KIRKE OG KULTUR



INNHOLD:

EIVIND BERGGRAV: Andrée 1
JOHANNES SMEMO: Legmannskrisen 11
RICHARD ERIKSEN: Hykleri 27
GABRIEL LANGFELDT: Fra grenseområdet for lægens og prestens gjerning 35
KRISTEN ANDERSEN: Omkring Bertrand Russells bok: Marriage and Morals 51
Litteratur anmeldt av: Eivind Berggrav, Sverre Steen . . . 58

EFTE 1 ✦ JANUAR 1931 ✦ 38. AARG.

EDAKTØR: EIVIND BERGGRAV

ke og kultur utkommer med 1 hefte hver måned undtagen i juli og august. Abonnement 10.oo pr. år, utlandet kr. 15.oo. Kan bestilles på postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspedinen, Rådhusgaten 30 B. Eftertrykk av tidsskriftets artikler uten kildeangivelse er forbudt.

Sigrid Undset: Den brændende busk

Roman

— — Men så reiser Bjørg sin vei, romanen får fart og kraft. Og der er fra nu av en jevn stigning utover hele boken. Og når en har tilendebragt den lange, bevegede roman sier en gjerne og takknemlig, stille for sig selv det skriftens sted som forfatterinnen har hatt i tankene, da hun gav boken navn — «Trekk dine sko av, ti det sted du står på er hellig» — Fortellingen om Paul Selmers livsgang, den være på sine steder både mangelfull og utilstrekkelig, er en bedrift av de sjeldne, den hensetter oss i undring og uro, reiser spørsmål og vekker samvittigheten og fyller oss til slutt med den ærbødige glede som alltid er den store kunsts virkning.

Paul Gjesdahl i «Oslo Aftenavis».

15 000 ekspl. Pris I—II kr. 9,25, innb. i ett bind 11,35, med skinnrygg 13,50.

Kari Gløersen: Det roper

Her våger forfatteren sig for første gang inn i den moderne vantros leir for der å gjøre studier og på grunnlag av dem å vende våbnene mot den overfladiske moderne kultur. Hun fortjener takk og ære for det gode og verdifulle den inneholder. Klart og virkningsfullt peker hun på den usigelige elendighet som skjuler sig bakom den gudløse kultur.

Theodor Caspari i «Aftenposten».

6 000 ekspl. Pris kr. 4,40; innb. 6,25.

Richard Eriksen: Eros

Psykoanalyse og religion

Med sin forrige bok «Erotikk og livsanskuelse» gav han en ypperlig fremstilling av psykoanalysen i dens sammenheng med hele livssynet; i sin siste bok «Eros» følger han dette emne videre. Tilsammen danner disse bøker et filosofisk opgjør med psykoanalysen, så saklig og rettferdig, så fritt og klart i sitt syn, som enda ingen herhjemme, og bare få derute har hatt evne til. — Boken har fått rang av en original litterær bedrift.

Dr. Arvid Brodersen i «Dagsposten», Tr.hjem.

Kroner 4,35.

O. M. Sandvik: Norsk koralhistorie

Med billeder

Boken behandler norsk kirkesangs historie helt fra reformasjonen blev innført i vårt land. Der gis en fremstilling av den såkalte «salmesangstrid» som fulgte med utgivelsen av L. M. Lindemans koralbokutkast i 1871, — også på grunnlag av meget unyttet materiale. — Det interessante og lettleste verk vil ha interesse for alle som har kulturhistorisk sans.

Kr. 10,00; innb. 12,25.

„Universitetets radioforedrag"

Fra religion og sjeleliv

Wilhelm Schencke: Primitiv tenkning og religion. *Lyder Brun:* Religion og moral hos Jesus og Paulus. *Ragnar Vogt:* Om sinnslidelse. *Ragnar Vogt:* Sjelelig hygiene. *Helga Eng:* Begavelsesforskning.

Pris kr. 3,50.

H. ASCHEHOUG & CO.

ANDRÉE

AV EIVIND BERGGRAV.

Hvordan en mann som Andrée egentlig *var*, kan for sensasasjonen være temmelig likegyldig. For det publikum som nu sist lot sig rive med av stemningen og journalistene var Andrée — sett fra personlighetens synspunkt — noget i likhet med den ukjente soldat. Det var hans *skjebne* som tok folk. Denne skjebne blev så meget mere fascinerende på grunn av at der gikk 33 år før dens gåte blev løst. Var det skjedd året efter, da den svenske eftersøkelses-ekspedisjon var i land på Kvitøya, vilde verdensdimensjonene blitt journalistisk adskillig mindre.

I den nu utgitte Andrée-bok — et ypperlig sammensatt arbeide — er det da også skjebnene som er det centrale, ikke personligheten eller egentlig bedriften.

Skulde nogen ha trang til å danne sig et inntrykk av *kjernen* i det hele, Andrées personlighet, lates man til en viss grad i stikken. Men da kan supplering søkes i det store «Minnesskrift» om Andrée fra 1906.[1]) Her trer billedet av Andrées personlighet klart og fyldig frem. Og når man da efterpå leser årets bok, blir den en siste profil-markering av mannen, skarpt belyst av tragedien som dagboken blott-legger.

Det som først slår en ved selve bedriften, er dette at *både* ballongferden *og* sledeferden mislykkedes. Den tanke melder sig: var André kanskje mest en start-natur og ikke en plannatur?

Det som gjorde Nansens og Amundsens ferder til det de blev, var en ting som publikum først sent lærte å vurdere: den minutiøse gjennemtenkning av hver detalj på forhånd, den utrolige tålmodighet i forberedelsen, og så utnyttelsen til siste trevl av de erfaringer i isen som før var gjort. I for-

---

[1]) S. A. Andrée, hans följeslagare och hans polfärd. Minnesskrift, utgifvet af Svenska Sällskapet för antropologi och geografi genom Gunnar Anderson. — Stockholm. Nordstads förlag 1906. 378 sider.

hold til dette virker Andrée, efter fremstillingen i årets bok, mere som sportsmann og derfor som noget av en vågehals.

Dette billede er der *noget* riktig i, men også noget vesentlig galt, og derfor leder det oss naturlig inn mot selve problemet Andrée.

Hans pol-interesse var ikke som Nansens og Amundsens *organisk* vokset frem i ham. Hans ingeniørvirke hadde ikke engang hatt det fjerneste med ballonger å gjøre. Men så lå han i lugaren på en Amerikabåt og leste som tilfeldig underholdningslekture en bok av professor Bjørling om «Vindarnas lagar». Da han her så at passatvindene og monsunene blåser regelmessig i samme retning lange tider av året, slo den idé ned i ham, at dette «storartade, regelbundna vindsystem endast väntade på luftfarkoster, jätteballonger medförande resegods och passagerare». — Han blev så betatt av «vällusten i denna tanke» at han en stund la boken over øinene og drømte. Han var dengang 22 år. Det var i 1876.

Dette noget fantastiske drag er ikke i og for sig generende hos en dådsnatur, men man må merke sig hvor *tilfeldig* utspringet er.

Imidlertid går Andrée nu ikke løs på saken som nogen fusentast. Han er *tekniker* og griper det hele fagmessig an. Men her optrer hans *livanskuelse* som et avgjørende moment, — avgjørende for hele den måte, hele den ånd hvori foretagendet blev planlagt og satt i verk.

Andrée hadde nemlig en dengang «moderne» mekanisk livsfilosofi, han var en fremskritts-troende Stuart Mill-disippel. Blindt tror han på et slags mekanisk fremtidsevangelium. Her er han et blankt barn av sin tid. Nettop *barn,* — der er noget yndefullt naivt ved hans ingeniør-pastorale betraktninger. Andrée er en rettlinjet kar også i den forstand at han ser alle problemers løsning ad snorrette linjer. Han er ikke den lyttende forsker, den tålmodige søker, — han er det rasjonale hode som tror på nøkler til alt. Hans gemytt hadde intensitet, men manglet dybde. Shakespeares ord: «Den mann som ikke har musikk i sjelen — vokt dig for ham» passer underlig på Andrée; han manglet sans og interesse for gemyttslivets mer irrasjonelle uttrykk — han brød sig heller ikke om kunst eller litteratur og rømte fra musikk! Dessuten var han av temperament brå og «envis», sier kameratene. Der var noget stålblankt

ved ham, men også noget stålkaldt og hardt. «Egoismen som livsprinsipp» var en av hans filosofiske maximer.

Andrée var altså *prinsipfast* nok, men han manglet det noget udefinerbare som vi kaller intuisjon. Og dermed er noget vesentlig borte av det som skaper en fører og en forsker.

I tidens hele stil var dessuten Andrée med kjølig overlegg *individualist,* — også i praksis; han var adskillig av en ensom natur. Ja, han likte sig til og med best i opposisjon. Det eneste sympatiske han fant ved Edvard Munchs malerier — da man engang til hans ærgrelse hadde fått lurt ham inn på en utstilling i Stockholm — var at Munch var så velsignet opposisjonell! Billedet av sig selv som uavhengig individualist — «som ej kunnat fördraga att man skulle lefva och dö som en man i ledet», kjeler han formelig for — endog i en ytring i dagboken under ballongferden.

Midt inne i dette Andrées livssyn og hans hele holdning er der allikevel noget dypt *utilfredsstillet.* Der var i virkeligheten mer av sjel i ham enn der var plass til i den livsmekanikk han dyrket og som han hadde *valgt* som sin tro. Men alt som ikke passet til rammen, måtte kuttes bort, ubarmhjertig. Man merker her en viss uro hos Andrée, en viss *forserthet* som tyder på at han var kjørt inn i en gate hvor han nu trosset sig frem og med jernvilje underkuet alt hvad der i hans natur ikke fant sig tilfredsstillet ved linjen. Andrée står for mig efter lesningen av alt det materiale som er tilgjengelig, som noget av et 80-årenes voldsprodukt. Hans personlighets gåte er iallfall ikke løst med formelen «teknisk ingeniørrasjonalist».

Der er nu f. eks. hans forhold til den gamle mor. Andrée var ikke en mann av fraser; de ytringer vi har om hans kjærlighet til moren er uten tvil bevis for ekte følelse. Men også her er der noget *extremt,* noget som er så overdrevent voldsomt at det gir en anelse om farlige fornektede behov i hans natur. Da han reiste første gang til Svalbard (1896) sa han til moren at om ikke hun var i live når han kom tilbake, så vilde hele ferden, hvor vellykket den enn måtte ha blitt, «icke bereda honom den ringaste personlige glädje.» Efter hennes død — som inntraff mens han var hjemme i Sverige vinteren 1896/97 — sier han nogen fine og dype ord om hvordan det ved siden av den entusiatiske videnskabelige interesse ved en

slik ferd, dog også er en trang til å ha tanken på én eneste som kan favne en som menneske ved hjemkomsten. Og for ham var det «endast vid mamma at detta individuelle intresse knöt sig.» (At Andrée ikke giftet sig, resonnerer han ofte over, og sier alltid at det er fordi en eventuell hustru ikke vilde tåle hans ballong-liv; en slik konflikt vilde han være fri for, derfor amputerte han tanken om eget hjem).

I forholdet til moren åpenbarer sig det sjelelige Quand même som ofte er så sterkt hos valg-naturer som mener bli *hele* ved å *avskjære*. Det samme ratio-tilbederens «Trots alt» åpenbarer sig hos Andrée i hans store barnekjærhet. Når de begynte å spille Beethoven i selskapene, «räddade han sig i barnkammaren.»

Overfor religionen var han derimot *komplett* avskåren; her docerer han hele 80-årenes kvasi-naturvidenskabelige molekyltro; jeg har sjelden lest en så grell illustrasjon til Taines berømte sats om at «last og dyd er naturprodukter akkurat som sukker og vitriol» — som Andrées funderinger over at alt i livet er en mekanisk-kjemisk prosess og intet mer. Og dette til tross for at Andrée ikke er nogen dårlig resonnør, bare at han helt mangler dybdefornemmelse, — eller kanskje rettere: at denne var satt ut av funksjon hos ham.

— Men det var bare som grunnlag for en bedømmelse av ballongtragedien at vi vilde prøve å få et skimt av Andrées personlighet. Det inntrykk årets Andréebok gir, måtte kompletteres, for ellers vilde der bli gjort ham urett. Han var åbenbart en markeret mann, en begavet mann, en viljetrenet, en program-sterk mann. Og han *kunde* sitt fag: ingeniørteknikken. På *dens* felt var han i stand til å utføre en omhyggelig forberedelse også av polferden.

Men — også på dette hans spesialområde kommer begrensningen tilsyne. Hans tro på teknikken og de regelrette naturlover — hvori hele hans livsanskuelse lå — blev på en måte nettop det skjebnesvangre for selve den tekniske innsats. Andrée hadde både vidsyn og skarpsyn. Men det er som om der var visse blindlinjer og blindpunkter innimellem som han overhodet ikke anet. Og fordi han ellers mente å se så godt, var han altfor *sikker* på sit eget syn. Og han fordret den samme konsekvente optreden av naturen som han selv og hans livssyn hadde utstyrt den med, — samme enkle og rasjonale

konsekvens. Alt skulde fungere riktig efter «lovene» der oppe i isen. Men er det noget ishavsfolk fort blir enige om, så er det dette at i polhavet er der fler overraskelser enn lover. Den beste mann deroppe er ikke den stae (eller «envise») om enn aldri så teknisk fikse, men den spenstig-elastiske intuisjonist. Nobiles og Andrées skjebner — så nære i forløpets art og i geografisk skueplass — er også psykisk i slekt med hverandre.

Når man leser de lange utredninger Andrée legger frem før ferden, er man stadig utålmodig efter å komme til pointet: vindene og deres retning og de andre meteorologiske faktorer. Men man får bare om og om igjen om ballongteknikk. *Den* er nu blitt fullkommen sikker, mener han. *Her* har han selv både gjenenmtenkt og høstet erfaringer (Østersjøflyvninger). At han så allikevel også her — i det rent ballongtekniske — led katastrofale nederlag, og det straks i starten, ja, at hele ferden også her blev slump, vilde ikke kunnet bebreides ham som teknisk konstruktør. Men vel som pol-forsker. Her kom nemlig skråsikkerheten og formælet sig med det han selv kaller entusiasmen — og han blev *utidig.* Nordenskjöld hadde ment at man burde forsøke sig med lenkede ballonger ved isbarrieren først. I så fall vilde straks nogen elementære erfaringer blitt vunnet, bl. a. om tåken og om vindretningen. Men Andrée vilde direkte til Polen. Passaten ventet jo bare på «jätteballonger medförande resegods og passagerare.» Hans natur kunde ikke vente. Han manglet den dype og avgjørende respekt for momentet: Det ukjente.

Når man taler om Andrées planmessige forberedelse, må man altså være opmerksom på at han virkelig var ballongteknisk øvet, men at han på den annen side hadde *stirret sig blind* på dette ene punkt og derfor hverken så de andre — de *mange* andre — faktorer skarpt i øiet eller endog på sitt spesiale blev nogen *kritisk prøvende* mann. Han gikk efter næsen, og den var både skarp og rak nok. Men da f. eks. ved starten i 1897 nogen sjøfolk sa til ham at de slepelinene som fra ballongen var strakt nedover mot stranden, måtte legges i slyng og ikke rett utspent, vørte han ikke deres advarsel. Følgen var at hele historien gikk galt. Linene gikk i spinn og skrudde sig løs fra sitt feste så der, da ballongen var kommet over sjøen, lød et rop fra soldatene: men slepelinene ligger jo igjen

på stranden! — A propos disse liner, som var en av Andrées spesielle fiksheter og skulde sikre ballongens relative styrbarhet i forbindelse med et seil (som altså også straks blev ubrukbart da linene røk), så er det underlig å lese professor Nathorsts påvisning (fra 1906) av at disse slepeliner *i alle fall* vilde bragt katastrofe — de vilde nemlig tynget for sterkt og dessuten satt sig fast mellem isblokkene. Dette illustrerer hvor ensynt også i sin tekniske linjal-forberedelse Andrée hadde vært. Her får den ukritiske karakter i hele hans livssyn derfor også sin konsekvens for selve det tekniske resultat.

Men verre er det at hans hele behandling av alle de andre momenter ved en slik ferd var så utpreget *intellektuelt* betonet. Et logisk resonnement hadde for Andrée en makt som lot ham overse selve virkeligheten. Livets linjer er aldri snorrette. De har alltid en krøll på sig. Og de rasjonelle logikere resonnerer uten å ta hensyn til krøllen. Derfor går de så ofte døden i vold av bare logikk. Slik i livsanskuelsens polhav, så også i isens.

Næsten uhyggelig elementært åbenbarer dette sig i Andrées blindhet overfor værforholdene. Det er som om lekturen fra amerikakahytten har suggestionert ham. «Vindarnes lagar», het boken, og lovene skulde nu være slik at en sydlig vind tok ham op til Polen (på antagelig 10 timer), derfra i like linje over til Behringsstredet. Rørende naiv er hans siste tilføielse til den helt rasjonelle reiserute: «För landing bør expeditionen försöka uppnå civiliserade trakter.» — At den eneste videnskapsmann han hadde med sig fra først av, dr. Ekholm, trakk sig ut av affæren efter den første sommers erfaringer på Svalbard (1896), synes ikke å ha kunnet gjøre en mann som Andrée det ringeste betenkt. Der var — efter hvad de sakkyndige sier allerede i 1906 — helt fra starten praktisk talt ikke *nogen* chanse for annet enn nederlag for ballongferden.

Men sledeferden? Den må bedømmes helt for sig selv, og den inngikk jo i de muligheter som var tatt med i beregningene — skjønt for Andrés vel som noget meget ukjært og fjernt. Det fremgår av hvad Andrée-kommisjonen har lagt frem, at tragedien her skyldes det helt mangelfulle utstyr og den minimale ishavserfaring. Nansen og Johansen hadde jo 2 år før klart den mangedobbelte marsj under meget verre

omstendigheter. Det egentlige strandingspunkt, oplyser kommisjonen, har vært *klærne.* Andrée og hans folk var utstyrt som til en sportstur, — uten noget polar-utstyr! Dette var det som gav knekken. De manglet tilsynelatende på Kvitøya intet annet enn klær, — mat hadde de til langt ut på næste vår. — Men dessuten var sledeferden full av feil, som erfarne folk hadde visst å undgå. Her ligger der et sympatisk trekk ved Andrée til grunn: han hadde vært så entusiatisk *sikker* på resultatet da han gjorde forberedelsen — han *smittet* jo alle andre — at det vilde vært ganske umulig for en slik natur for alvor å *leve sig inn i,* og under denne innstilling prøvende og erfaringssamlende å gjennemtenke, detaljer i sledeturen. Slik som Andrée var, *kunde* han ikke gjøre forberedelser for noget som først forutsatte nederlag i det egentlige. Og tanken på en *overvintrings*mulighet på isen eller på et ødeland, har neppe engang vært innenfor den raske manns fantasi.

Der er i Adrée-boken citert et brev fra Nansen, som sies å ha opmuntret Andrée. Jeg kan ikke forstå denne bruk av Nansens brev. Nansen synes mig tvert imot på en fin, men tilstrekkelig tydelig og meget sterk måte å ha lagt Andrée på sinne at man har lov å risikere meget, men der skal være *tilstrekkelig grunnlag* også for risikoen. Nansen citerer nemlig Macbeths ord: «Jeg våger å gjøre alt som sømmer sig en mann; *den som våger mer, er ingen mann.*» (Uthevet her.) Nansen tilføier: «Det er i å trekke denne grense at den virkelige åndsstyrke viser sig.»

Jeg kan ikke forstå annet enn at Andrée beviste at han *ikke* kunde trekke grensen. Og deri ligger nettop at han var mest av en start-natur og mindre av en plan-natur, ikke en forsker, men en temperamentsfull eksperimentator. Dermed er langtfra verdien ved ham blitt liten, men den er blitt en *annen.* Og det er av betydning å holde disse ting ut fra hverandre.

Men der er noget som kommer til i siste kapitel, som synes mig å være det egentlig tragiske i selve personlighetsmomentet. Det kommer til syne også i Andrées egne ord i Dagboken efter starten. Der står riktig nok intet som beviser påstanden om at han *bevisst* gav sig ut på en dødferd bare fordi det var mislykket for ham året før og han nu ikke *vilde* vende tilbake til Sverige en gang til uten å ha latt det stå

til. Men der er et ord av ham som utgiverne dristig har uthevet som et slags testament til menneskeheten, og som Andrée har notert mens han hadde vakt alene i gondolen den annen svevedag. Det heter her, og det er sperret av utgiverne: «Det är ej så litet underligt att sväfva här öfver Polhafvet. Den förste som i ballong svävfat här. Huru snart skola vi väl få efterföljara? Skola man anse oss galna eller följa vårt exempel. Jag kan ej neka til att det är en stolt känsla som beherrskar oss alla tre. *Vi mena at vi godt kunna taga döden sedan vi gjort det vi nu gjort.*»

Han sier «vi». Han burde sagt «jeg». For de uthevede ord passer iallfall ikke på Strindberg. Men de karakteriserer føreren. Nu kunde han ta døden efter å ha gjort hvad han hadde gjort. Dette var nettop at de *hadde startet.* Mer var det i grunnen ikke. De var ikke nådd stort op i isen og de drev ikke slik at der var nogen chanser for målet. Tvert imot hadde de jo allerede i det øieblikk de forlot sin basis et uhell med slepeliner og seil tatt bort en av de 4 hovedfaktorer som Andrée selv hadde *angitt som eneste lovlige basis for vågestykket:* ballongens relative styrbarhet var satt ut av funksjon. Da han dengang fortsatte og ikke straks avbrøt, blev det hele — endog efter hans egne forutsetninger — en hasard. Og det er derfor ikke underlig at han allerede efter et godt døgns seilas, nevner døden som ferdens naturlige resultat. Det er *spranget* han har gjort.

Det tragiske ligger i at spranget sannsynligvis var en *trett* manns sprang. Ordet er brukt om ham i hans vennekrets i Stockholm som karakteristisk for endringen i hans lynne i løpet av vinteren efter det første forgjeves forsøk i 1896. Andrée 1896 og Andrée 1897 er ikke samme mann. Andrée 1896 er lovenes frie og stolte behersker, Andrée 1897 er avmektig i lovenes ubønnhørlige konsekvens. Stolt, kan man si, å gjennemføre hvad man har foresatt sig og lovet verden — selv om man ser at det bærer i døden. Men her kommer Nansens citat fra Macbeth og setter begrepene på rett plass. Den som risikerer mer enn der er basis for — — —. Vår beundring, vår hyldest, kan da Andrée ikke få. Men vel en dyp, ja en fellesfølelsens inderlige og vemodige *sympati.*

For der var konsekvens i det som skjedde. Andrée hadde ut fra hele sitt livssyn og ut fra sin suggererende tro på sei-

ren satt alt inn på den ene chanse. Selv følte han sig ilde berørt av det da han blev hyldet av titusener først i Stockholm og siden i Gøteborg før avreisen 1896. «Dette skulde de ventet med til hjemkomsten», bemerket han. Men på en karakter som hans virket hyldesten og forventningene allikevel forpliktende. Han hadde rodd sig ut og måtte ta følgene. Der var en resignert vilje i de ord han nedskriver på Svalbard før avreisen 1897, da han sier at de får dra avgårde selv om de ikke får mer til vind enn at den iallfall «möjliggjör själve *afresan.*» Han sier: «Det synes mig nämligen att vi efter så mycken väntan äro berättigade, för ej att sega *förpliktade* (uthevet her) att verkstella afresan.» Sverige hadde selv inntrykk av dette. Svante Arrhenius skrev at de tre ballongfarere anså sig å ha gitt sitt æresord til det svenske folk om ikke å vike tilbake.

Efter Andrées natur var det utelukket å komme hjem og *forklare* sig. Han hatet megen tale, hans tale skulde være handling. Men det er tragisk at en slik mann settes i valget mellem to muligheter som begge gjør det av med ham: tilbaketog eller død. Hans menneskeideal var Napoleon, — kun ikke Napoleon på Sanct Helena. Og så førte da plutselig de rette linjer ut i et sprang, — mens Waterloo-stemning kanskje rådde i hans hjerte.

Man kommer ikke forbi det inntrykk at der var noget visst *krampaktig* ved hele Andrées utvikling og idé-steilhet, og at det er konsekvensen herav som åbenbarer sig i siste kapitels tragedie. Han har selv en gang gitt oss et innblikk i noget slikt i hans sjel, når han fremhever «selvhypnotisme» som et av sine slagord. Man skal, mener han, beherske sig selv ved å vekke en levende forestilling om hvordan man bør handle. Altså spile sig selv op ved tro på sig selv og sin idé. Hvor langt han har gjennemført dette og hvor meget hans hele livssyn og skjebne er blitt bestemt av en slik selv-hypnose, kan ingen dømme om. Men de ytre trekk i hans liv slutter naturlig op om en slik indre habitus. Og da er det ur-tragisk at han som førte hele sin tids høie tale om frigjorthet fra all «tro», nettop skulde gå til grunne på en hypnotisert overtro og på en stivnet dogmatisk innstilling overfor livet og virkeligheten.

Hertil må til slutt bare føies at Andrées mannfolkelige ka-

rakter viser sig fra den mest sympatiske side under sledeferdens strabaser, da hver dag har nok i sin egen plage. Her er han god og trofast.

At der kanskje har vært en sår og nagende dybde-bevissthet i ham under isvandringen mener utgiverne av dagboken å kunne ane i den ting at han søkte *avledning* i å beskjeftige sig til uplikt med bagatellartede undersøkelser av grus på isen og beskrivelse av fugler o. l., ting som ikke kunde få nogen betydning. Det er jo et kjent fenomen at vi når noget nager oss i det aller innerste, ofte blir urolig og intenst optatt med de vekslende utvortes ting. Slik forklarer utgiverne her Andrées «rörende» iver for intetsigende bagateller. I så fall er der i dagboken gløtt inn til en sjel, som vi utelukkende har å stanse op i ærbødighet for.

Men stillet overfor de ting som mennesker har lov å gjøre sig op en mening om, kan man ikke lese om denne tragedie, som ved funnet på Kvitøya blev et så betagende kapitel av ishavets saga, uten også en smule kritisk syn. Det er iallfall nødvendig at *dramaets dimensjoner ikke uten videre overføres på personlighetene eller bedriften.* Andrées idé og innsats ruver mindre enn den verdensakt som dannedes ved spenningen og ved funnet. Men som *mennneske* kommer Andrée vårt hjerte nærmere enn kanskje de fleste polar-helter, nettop fordi han bar en skjebne i sig og blev noget av en martyr for sin natur og for det åndelige tidsmiljø som besatte ham. «Ørn» — som han i sitt eget idealbilede døpte ballongen — blev han kun i sin vilje, og i sin isolasjon. Men det er jo *dette* de fleste menn mangler som ellers eier mest av det Andrée savnet. Og som *mennesker* bør ikke vi andre prøve oss på nogen sammenligning.

Eivind Berggrav.

LEGMANNSKRISEN

Av pastor JOHANNES SMEMO.

I.

At norsk legmannskristendom står midt oppe i en svær og egenartet krise, kan ikke lenger være skjult for nogen. I mer klartseende kretser innenfor bevegelsen har krisen en god stund vært under drøftelse. Og selv der den forties eller benektes, er tegnene altfor tydelige.

Om det vil et par antydninger være nok. På ikke få steder er kanskje matthetsfølelsen det mest iøinefallende symptom. De overtallige organisasjoner som efter tur banker på døren, gjør folk rent rådville. Og det ikke bare når ærendet er bønn om pengehjelp — skjønt den ting mer og mer blir et alvorlig problem. Men stundom synes gaven, vederlaget man tilbyr — organisasjonenes utsendinger — å falle kristenfolket næsten like besværlig. De kommer i et slikt antall, under slike forutsetninger og med slike mål, at nogen hver er begynt å spørre: var *det* meningen med legmanns-virksomheten?

Hvordan det nu enn henger sammen — kjensgjerning er det videre at emissærene overhodet ikke har den høie stjerne lenger. For bare 10—12 år siden kunde en kjent og kyndig mann ennu si at folket mer enn nogen gang ropte på lege forkynnere, og at der var liten interesse blandt troende unge menn for å bli prester men desto mer av en «merkelig gripende trang efter å bli legpredikanter.» Alle vet at man nu med minst likeså stor rett kunde si det stikk motsatte.

Nuvel — dette er alt nærmest ytre symptomer bare. Og man må vente at der blir pekt på andre ting som synes å tale om det motsatte av krise: de sterkt optømrede organisasjonsbyggverker og den både kristelige og kirkepolitiske innflydelse som utvilsomt utgår fra flere av dem. Nettop ved å betrakte slike ting er det så mangen venn av legmannsbevegelsen som prøver å styrke sin sviktende tro på bevegelsens sunnhet. Men da er det dobbelt urett å dekke over det faktum at just her står vi ved det vesentligste og egentlige krisesymptom: den stadig voksende følelse av motsigelsen mellem

det imposante ytre og det innhold som ikke holdt tritt i veksten, erkjennelsen av den spenning mellem form og kraft som blir mer og mer åpenbar.

Nu vet jeg vel at man ikke sådan i en tidsskriftartikkel kan tale om sviktende åndskraft som noget der må klandres og rettes på. Både den refselse og den redning som her trenges, fullbyrder sig andre steder enn i Kirke og Kulturs spalter. Men hvad vi her — hvor der ingen særinteresser er å ivareta — kanskje kunde begynne å gjøre, det er å snakke ut. Uten fryktsom hensyntagen til nogen kant konstatere krisens egentlige vesen og søke svar på hvordan den er opstått og hvad den byr av opgaver. Det *må* nu for den sykes egen skyld snart skje — ganske anderledes åpent og prinsipielt enn det hittil er skjedd. Og så kommer alt an på *hvordan* det skjer.

Det er grunn til å frykte for at legmannskrisen fra enkelte hold vil bli hilst med en slags stolt seiersfølelse på «kirkens» vegne. Men i det kor kan ingen sann venn av den sanne kirke blande sin røst. Er prestene og kirken i Norge på mange vis blitt ydmyget ved det Gud lot skje iblandt oss gjennem legmannsbevegelsen, så er det ikke forat vi nu skal sprette i været som en fjær som er fridd fra sitt trykk. Han har rett til å vente at vi nu blir i det lave uten å holdes nede kunstig. Er det sant som mange tror — vi vet forresten ingenting sikkert om det — at Gud nu i høiere grad enn før akter å bruke «embedet» som sitt egentlige arbeidsredskap, så ligger forutsetningen for denne nåde i ethvert fall ikke i at embedet nu har «seiret» men tvert imot nettop i den ydmygelse det er blitt holdt nede i. Og derfor: Gud forbyde at det nogensinne kommer op av den dal igjen!

Forhåpentlig er vi i det hele tatt kommet dit nu at ingen lenger vil stille kirkeembede og legmannsbevegelse op mot hinannen som konkurrerende eller endog som gjensidig eksklusive alternativer. At den komplett tøilesløse selvtekt som nu rår ved utsendelsen av lege forkynnere, kan være gjenstand for kritikk, det er en annen sak. Der *må* det dog i all anstendighets navn våkne en viss respekt igjen for bekjennelsens *rite vocatus.* Men at der gis en retteligen kallet legmannsforkynnelse, det bør ikke for alvor debatteres mer i Hans Nilsen Hauges land.

Basis for all samtale om denne ting må nu være: ikke organisasjonsinteresse eller kirkebegeistring men nidkjærhet for det som hører Gud, Hans rike og Hans vilje til. At den nidkjærheten gjenfødes blandt de kristne både i og utenfor legmannsbevegelsen, det er grunnbetingelsen for en lykkelig utgang på legmannskrisen.

II.

Hvad består da krisen i?

Dypest sett deri at *legmannsbevegelsen er kommet i strid med sine egne bærende prinsipper.* I den grad er det tilfelle at man må lete med lys og lykte efter sant legmannsvirke innenfor den bevegelse som bærer navnet.

Det grunnleggende prinsipp for alt som heter legmannsvirksomhet, kan jo ikke være tvilsomt. Det er *det spontane vidnesbyrd.* Det bygger på den enkle iakttagelse av at Gud skjenker spesielle nådegaver også til slike som efter menighetens ordning ikke har fått nogen egen arbeidsopgave. Med rette betraktes så nådegaven som et Guds kall man ikke har lov til å være ulydig imot, men som skal besvares med trofast utøvelse i tjeneste for næsten.

En slik frivillig tjeneste i lydighet mot Guds kall gjennem nådegaven kaller vi vidnesbyrd. Og nettop vidnesbyrd er uttrykket for legmannsvirksomhetens rette vesen — enten det nu fremtrer i ord eller på annen vis. At det hos oss næsten utelukkende blir forstått som uttrykk for ordvidnesbyrdet, er vel en svakhet, men likefullt en kjensgjerning som vi får innrette oss efter.

Dette spontane vidnesbyrd er kjent i alle levende kirkesamfund. Livskraften i samfundet kan for en vesentlig del måles nettop på det. Men hvordan skal nu samfundet stille sig til disse uvilkårlige krefter som stadig bryter frem? — det er et spørsmål som både teoretisk og praktisk besvares høist forskjellig.

Romerkirken har sitt svar, som gir sig ut fra dens eget vesen: all virksomhet til sjelenes frelse og opbyggelse ligger direkte og helt under kirken, d. v. s. under dens geistlighet av forskjellig art og rang. Kirkens stilling til det spontane kristenvidnesbyrd fra legmannshold blir da nødvendigvis én av to: dreier det sig om en mindre betydningsfull rørelse,

ekspederes den ut av verden enten ved maktbud eller ved å ties ihjel; kan ikke bevegelsen stanses, men truer den med å bli en åndelig maktfaktor, så innlemmes den resolutt i kirkeorganismen i form av en orden som står under kirkens suverene ledelse. M. a. o.: alle konflikter, enhver mulighet for krise nøitraliseres ved at der ingen virkelig legmannsbevegelse får lov å eksistere.

Det er et av bevisene for romeråndens vedvarende innflydelse på tankegangen i de evangeliske kirker at de praktisk talt alle har vært fristet til å resonnere og handle på samme vis. Og altfor titt falt de i fristelsen. For oss er det nok å minnes hvordan Hauge og hans venner blev hilst velkommen av den offisielle kirke.

Evangelisk syn på saken er nu imidlertid *det* at livet skal få gro fritt efter hver enkelt spires art og evne. Gud har ikke bundet frelsesmuligheten og vekstvilkårene i sitt rike til bestemte ytre organer. Vel har Han selv styrt det slik at kirken har et fast embede og bestemte former. Men mer enn én gang gjentok Amos' historie sig: embedet forstod hverken sin Gud eller sin tid, og så kalte Gud bonden og gjæteren til å bære frem vidnesbyrdet fra Ham selv. Der trengtes nok ikke alltid nogen Amos, fordi embedets innehaver ikke var nogen Amasja. Men når stod det *så* bra til med kirken at den ikke trengte å høre noget vidnesbyrd uten fra embedsstolen?

Det har i de par siste menneskealdre vært Den norske kirkes lykke — men ikke noget å rose den av, for den gjorde bare hvad den var skyldig å gjøre — at den i høiere grad enn de fleste andre kirkesamfund forstod å gi rum for det spontane vidnesbyrd. Da den i begynnelsen prøvde å ryste det av sig, lyktes det ikke, og siden forsøkte den det heller ikke — hverken ved utryddelse eller ved underleggelse. Røsten fikk runge, livet fikk gro. Fritt. Og som det alltid går når livet får utfolde sig efter sin egen innerste lyst og lov: fruktene blev rike.

På flerfoldig vis merket vi det. Først slik at den ene røst blev til mange — et helt høit kor av bods basser og tilbedelses tenor. Dernæst på den måten at kirken selv hørte vidnesbyrdet, tok det til hjerte og blev fornyet ved det. Og endelig

blev vi ved denne lykkelige åpne korrespondanse mellem embedet og nådegavene i høi grad spart for den vanskjebne som rammet så mange folkekirker: at meget av det sterkeste kristenliv vendte sig bort fra fellessamfundet og havnet i en altfor splendid isolasjon fra både kirke og folk.

Såvidt jeg har forstått, har vi her i landet vært nokså enige om å betrakte dette som en vinning både for kirken og for det spontane vidnesbyrd selv. Og ikke minst for det siste. — Men nu inntreffer tragedien. Og tragedien er at den tyning av det spontane vidnesbyrd som vi fra kirkens side er blitt skånet for, den er legmannsbevegelsen selv i ferd med å besørge, idet den ved sin praksis — som har utviklet sig i stil med et moderne forretningseventyr — er kommet i opposisjon til sin egen idé.

Ad to sterkt sammenhengende linjer holder denne prosess på å fullbyrde sig. For klarhets skyld vil vi forfølge dem en smule hver for sig.

III.

Det gjelder først selve *forkynnelsen.*

Når ordet legmannsvirksomhet nevnes nu om dagen, hvilken praktisk forestilling vekker det så først av alt? Utvilsomt *ikke* tanken på spontant legmannsvidnesbyrd i ord og liv men tanken på det funksjonærarbeide som utføres av profesjonelle ikke-geistlige predikanter. Legmannsbevegelse betyr emissærer og sekretærer.

Dermed vil det straks fra én side stå klart hvad jeg mener med at legmannsbevegelsen er kommet i strid med sin egen idé. Folk som har fått teoretisk utdannelse for kristelig preken- og lederarbeide, og som siden har dette som livsopgave og levebrød, er selvsagt det stikk motsatte av legfolk.

Nu skal jeg være den siste til å nekte at det er både ønskelig og nødvendig å utnytte forkynnerevnen hos slike som av en eller annen grunn ikke har fått den ordinære teologiske utrustning. Det er et kirkelig-praktisk spørsmål å avgjøre når nådegaven er av den art at innehaveren bør vie sig helt til forkynnerarbeidet. Hvem vilde ønske at menn som f. eks. Paul Gerhard Sand, Edin Holme og Ludvig Hope var bundet til en sterkt optatt verdslig gjerning og bare skulde «vidne» i fristundene? Kirken skulde selv knytte til sig og ut-

nytte slike nådegaver, og samtidig er det helt i sin orden at de frie bevegelser tar sig av tingen. Det har vært og skal være en av legmannsbevegelsens opgaver.

Men *det* er én ting, og noget annet er det når hele livsbevegelsen vesentlig presses inn i funksjonaristiske former. Og at det nu er tilfelle, kan ikke nektes. En ung mann som blir omvendt til Gud og viser nogenlunde evner til å si et ord offentlig, får ikke lenge gå i fred. Han må selvsagt bli emissær. Går altså inn i legmannsbevegelsen — og ophører å være legmann.

Det ligger utenfor denne artikkels interesse å konstatere de farer som 20 års unge gutter selv på denne måten føres ut i. Den avgjørende interesse er kristenlivets egen. Og da er aller først å beklage at bevegelsen nu mister så mange virkelige legmenn, nemlig nøiaktig like mange som de der blir funksjonærer. Jesus har jo talt et ord om saltvirkning. Men et slikt samfundssalt må være å finne midt i samfundslegemet. Og det er nu engang nettop *ikke* hverken prester eller emissærer. Det er just til dette vi trenger legmannsbevegelsen ɔ: levende, virksomme bønder, forretningsfolk og arbeidere. Men denne livskraft med alle dens virkninger tapper bevegelsen sig selv for ved å følge funksjonærlinjen.

Og nu viser de sig også de verste følger av den synd man begikk da legmannsprinsippet blev brutt. For mest skjebnesvangert er det vel at rendyrkingen av funksjonærlinjen lammer de nådegaver som legmannsbevegelsen enda rummer. Jeg taler virkelig ikke om eventualiteter og faregespenster men om kjensgjerninger vi alle kan iaktta. Dels er fagforkynnerne naturligvis taleteknisk så overlegne at legfolk undser sig, dels er man simpelthen så rikelig forsynt med dem at det ofte er liten eller ingen plass for den spontane innsats. Alt i alt: man venner sig av med å føle ansvar og plikt. Og når det så engang iblandt likevel blir ropt på nådegavenes hjelp, så er både viljen og evnen forringet.

Slik er det f. eks. kommet til den tingenes tilstand man nu så titt klager over: at det mange steder er næsten utenkelig for kristne mennesker å komme sammen til felles opbyggelse hvis ikke en eller flere emissærer — eller i alle fall presten — er med.

Det blir svart at slik behøver det ikke å gå. Sammenhengen mellem rik fagforkynnelse og visnende spontaneitet er ikke saklig nødvendig; legmannsbevegelsen hevder nu som alltid at det ene må gjøres og det annet ikke forsømmes. Ja, det spørs. Det spørs om ikke forholdet kommer inn under en almen lov, en lov om at når teknikken rendyrkes, så lammes ånden, og når det frie skal uniformeres og det spontane ågres med, så lakker det mot enden med både friheten og spontaneiteten.

Både de gode intensjoner for å bevare bevegelsens legmannskarakter *og* det mislykkede ved hele utviklingsgangen kommer på eiendommelig måte tilsyne i den institusjon som nu meget følgeriktig danner denne linjes endepunkt: Bibelskolen. Flere organisasjoner har, som bekjent, prøvet dette arbeidsmiddel. Indremisjonsselskapets skole fortjener bare på grunn av sin størrelse og praktiske betydning særskilt opmerksomhet.

Det var fra først av uttrykkelig meningen at bibelskolen ikke minst skulde være et sted til styrkelse og utvikling av enkel legmannskristendom. Kristen ungdom skulde her finne hjelp til å utdype både sitt liv og sin erkjennelse — og så gå hjem og høste nytte av det for sig selv og for legmannslivet på hjemstedet. Så var tanken fra først av. Og det er efter hvert ikke blitt lagt *mindre* vekt på denne side av saken. Heller tvert imot — i teorien.

Det hindrer imidlertid ikke den kjensgjerning at bibelskolens annen opgave i folks bevissthet har stått som den egentlige hele tiden: den er emissærskole. Jeg vet ikke hvor stor prosent av elevene som går over i direkte kristelig virksomhet. Det kan godt være at satsen ikke er så høi som de fleste tror. Avgjørende er heller ikke det men derimot arten av den undervisning som bydes og av den ånd som utgår fra anstalten. Og da tror jeg det må tilståes: elevene formår ikke, når de kommer ut igjen, å fjerne den opfatning av skolen som folk sitter med. De er blitt fagfolk. Det forråder de både i tankegang og i ferd at legfolk i gammeldags norsk mening er de ikke lenger.

Jeg behøver vel ikke uttrykkelig å si at jeg ikke tenker på en ting som beskyldning for opblåsthet over alt man har lært

på 3 måneder. *Om* slikt trives ved bibelskolene, så er de sannelig ikke de eneste anstalter hvor det ugresset gror! Heller ikke akter jeg å avgjøre om det er sant at elevene uniformeres og blir små avtrykk av store forbilleder. Det forekommer ved diverse andre høie og lave lærdomsseter det også! Men riktignok tangerer min anke dette siste. I den mening nemlig at jeg frykter for at dyrkelsen av ferdigheten skader den spontane oprinnelighet og fremelsker type i stedet for markert personlighet.

Det spørsmål må altså for alvor reises: hører teologi — teoretisk og praktisk — overhodet hjemme på en legfolkets kristenlivsskole? Må ikke den kortvarige og forutsetningsløse sysling med teologenes rettmessige fag nødvendigvis skape en halvhet som skader mer enn den gagner til alle kanter? Lærere i nytestamentlig og kirkelig mening kan tyveåringer dog ikke utdannes til på en slik skole i løpet av nogen måneder. Og det spontane vidnesbyrd som skulde være legfolkets særopgave, det kan vel ikke fremelskes ved nogen populær homiletikk?

Er det så bare et innholdsløst paradoks når vi hevder at legmannsbevegelsen i selve betraktningen og utøvelsen av vidnesbyrdet er kommet i strid med sin egen idé?

IV.

Den vesensforandring som legmannsforkynnelsen slik har undergått, er på det nøieste filtret sammen med en annen ting som karakteriserer bevegelsen for tiden: *organisasjonen*. Og såvidt jeg kan se, er organisasjonsfenomenet det annet klare bevis på at legmannsbevegelsen kommer inn i en stadig dypere motsigelse til sig selv.

En legmannskristendom som kjenner sig med hjerte og samvittighet knyttet til sin kirke, og som bare ber om rum til å tjene den med sitt spontane vidnesbyrd, vil helst stå fremmed overfor enhver tanke om organisatorisk selvstendiggjørelse. Det kommer ingen steds klarere frem enn i den gamle haugianisme: «Vi har aldrig havt nogen ordnet Kirketugt iblandt os, ligesom vi aldrig har holdt nogen Bog, saa hverken jeg eller nogen af Eder ved, hvormange efter et ordnet Tal der er, som bekjender sig til den Tro, det Sind og indbyrdes Venskab — —.

Ligesaa ved I, at vi aldeles intet Tegn eller Ceremonier indbyrdes har; thi kun ved Samtaler, Handlinger, tildels og Rekomandationer er det, vi blevne fortrolig med hverandre. Disse Ting bør vi ikke befatte os med herefter, heller i noget Særeget.» (Hauges testamente til sine venner.)

Helt annerledes må det jo stille sig for en «legmanns»-bevegelse som ser sin vesentligste opgave i å utdanne og utsende så mange og så dyktige forkynnere som mulig. Det aktualiserer sig i det praktiske problem om pengene til å lønne funksjonærflokken med. Det problem har for nutidens legmannsbevegelse bare én løsning: strammere, mer forretningsdyktig organisasjon.

For den retning som står mindre tillitsfull, ja kanskje i opposisjon til folkekirken, vil det dessuten også av prinsipielle grunner være et ønskemål å få en mest mulig sluttet, selvstendig organisert legmannskristendom. Slik må vi jo f. eks. forklare oss Hopes eiendommelige opfatning, som han i alle fall i 1920 hyldet, at den første av legmannsvirksomhetens svake sider er — for dårlig organisasjon!

Nu er det vel ikke mange, selv av dem som deler Hauges ideelle syn, som praktisk kan være med på hans radikale råd om det organisatoriske: disse ting bør vi ikke befatte oss med. En ytre ordning av den åndelige livsbevegelse behøver ikke å stride mot dens vesen men er tvert imot helt nødvendig. Den gamle haugianisme eide selv rikelig med slike ansatser. Og nettop her er det utvilsomt noget som heter å lytte efter tidens og forholdenes krav.

Men *det* er én ting, og noget annet er det når det blir et hovedanliggende å kunne peke på slike tall som Hauge ingen rede hadde på, og som han heller ikke ønsket å kjenne så nøie. Eller anderledes sagt: når organisasjonsinteressen selvstendiggjør sig slik at gudsrikearbeideren blir en bedriftsleder med den store hovedinteresse å få maskineriet til å gå. Jeg taler virkelig heller ikke her om mulige fremtidsfarer bare men om fakta som alle kyndige kjenner til.

Denne lille artikkel har, som før sagt, ikke til opgave å betrakte disse arbeideres personlige kår. Men det må være tillatt å uttrykke en dyp deltagelse med dem i deres mer enn vanskelige stilling. Jeg vet ikke mange som er mer verd å

synes synd på enn slike unge kristne som fylt av spontan arbeidstrang gikk inn i tjeneste hos legmannsbevegelsen, og om kort eller lang tid opdaget at de var — funksjonærer i en forretning. Men enda mer er jo den bevegelse å beklage som er kommet i så åpenlys konflikt med sin bærende idé om spontan nådegave og frivillig tjeneste.

Tjeneste ja — det er stikkordet som alt må prøves på her. Tjeneste overfor det folk og den kirke legmannsbevegelsen tilhører. Holder ikke ånden og metoden ut i den ildprøve, så er vi igjen midt inne i den usalige motsetning mellem idé og virkelighet.

Å si at organisasjonene er de egentlige herrer i norsk kirke- og kristenliv for tiden, vilde være for sterkt et uttrykk. Men å peke på at de er i ferd med å bli det, er bare å yde en god tjeneste til alle sider.

Og verst av alt er det da at selve den lege *forkynnelse* holder på å gli inn i trellekår under de mektige organisasjonsinteresser. «Forkynnelsen lar sig kjøpe og selge til tjener for organisasjonssyn og særopfatninger» — slik uttrykte en fremstående legmann sig nylig privat. Og det er i et hvert fall ikke for sterkt sagt. Men når nådegavene bentfrem handles og ågres med, hvor meget er det da igjen av legmannsvidnesbyrdets oprinnelige idé?

Det kunde videre være verd å nevne forholdet til *prestene*. At flere av dem er vesentlig optatt som ærendsgutter for organisasjonene, er en kjent sak. Det beklager jeg ikke prestene for. De er der for å tjene. At de blir trassert på, er bare i sin orden. Og har de gjennem de eiendommelige forhold som nu en tid har rådd, lært noget av tjenestens villighet og øvelse, så er det bare grunn til å lykønske dem. Men etpar nye spørsmål er det riktignok *hvem* de tjener og *hvordan* de tjener. Hvem: folkekirken som kalte dem og lønner dem, eller organisasjonenes særformål? Og hvordan: med de eneste legitime arbeidsmidler som er lagt dem i hånden — ordet og sakramentene — eller med foreningsstrev og underholdningsstoff? — Den som reflekterer over saken aldri så lite, vil ikke undre sig om en betrengt prest overveier å vende alt organisasjonsarbeide ryggen og ofre sig utelukkende for sitt embede.

Endelig må det spørres hvordan forholdet til *kirken* egent-

lig er. Hvem er der herre og hvem tjener? Det eldste legmannsarbeide her i landet hadde som sitt uttrykkelige program å ville tjene folkekirken. Nu er det derimot sikkert at rollene er byttet om f. eks. når det gjelder pengespørsmålet. Da får kirken lov å tjene selv organisasjoner som ellers fraber sig for intim berøring. Nuvel — jeg beklager ikke kirken av den grunn. Den skal tjene, tjene også legmannsbevegelsen. Og har den lært en smule offervillighet gjennem de lite stolte kår den nu befinner sig i, så bør den bare prises lykkelig for det. Men et annet spørsmål er det jo, om den ikke burde ha viktigere opgaver enn «kirkeofringer» og edlere mål enn retningsinteresser å ofre sig for.

Men den som til sist og gjennem det alt mest er å beklage, det er legmannsbevegelsen selv, som nettop gjennem sin organisatoriske trivsel og maktstilling blir mer og mer fremmedgjort for sin grunnidé om fri og spontan tjeneste.

Spør vi efter den dypeste rot til den feilutvikling vi her står overfor, så tror jeg den ikke minst ligger i den falske forståelse av den bibelsk-lutherske tanke om *det almindelige prestedømme.* All legmannsvirksomhet bygger jo — med rette — på denne tanke. Men det er betegnende at man i den senere lutherdom mer og mer pukker på de *rettigheter* den skal føre med sig for kirkens lege lemmer. Det nye testamentes og Luthers mening var dog åpenbart en annen, nemlig å innprente de *forpliktelser* hver enkelt skal føle. Der dette siste sinnelag rår, utløser det sig i *tjeneste.* Når den førstnevnte tankegang vinner rum, våkner *herskertendensene.*

Nu er det jo kriteriet på renheten i tjenestens vesen at tjeneren er villig til selv å forsvinne bak tjenesten og dens mål. Prøven på ektheten i organisasjonenes tjenerånd er altså spørsmålet: hvor villige er de til selv å forringes, ja til å la sig opløse, når bare det felles fri legmannsliv kan gro? Før organisasjonene har gitt et kristelig tilfredsstillende og overtydende livsbevis på at de har ren samvittighet i så måte — før tier ikke anklagen for at de står i spenningsforhold til legmannsbevegelsens livsprinsipp.

V.

Hvordan kan denne skjebnesvangre utvikling vendes? Hvad krever situasjonen av praktisk innsats?

Det hjelper i ethvert fall ikke med nogen tumultuariske kriseforanstaltninger. Den som kommer med øieblikkelige krav om å gi emissærene avskjed, legge ned bibelskolene og opløse organisasjonene, han vilde bare forråde at hverken hjerne eller hjerte reagerer riktig i denne sak. Hans hjerte glemmer all den kjærlighet og arbeidsiver som slike hodekulls inngrep vilde drepe. Hans hjerne overser at en historisk betinget utvikling overhodet ikke lar sig kommandere og bedre ved så mekaniske og negative midler. Her må nok arbeides på mer innvortes og positive linjer.

Det gjelder i første rekke om å gjenreise legmannsbevegelsens egentlige idé i legfolkets sinn.

Det forutsetter riktignok erkjennelse av at bevegelsen er kommet inn på feilaktig og farlig spor. Og nettop denne syndstilståelse er det avgjørende skritt inn på rett vei igjen. At erkjennelsen brer sig mer og mer blandt det almindelige legfolk, er en gledelig kjensgjerning. Derimot kan vi ikke si at vi har fått høre uttrykk for en rett opfattet og åpent tilstått forståelse av stillingen fra representativt hold. Erkjennelsen eksisterer sikkert der også. Men det er jo ikke så rart at man kvier sig for å tale rett ut. Jeg kan ikke skjønne at man kommer utenom lenger. Saken er sikkert altfor langt kommet til at feilene kan rettes på i all stillhet. Det skulde vel heller ikke ligge i legmannsbevegelsens linje å ville fortie sine synder og omvende sig i smug.

I tilknytning til det jeg har sagt både om legmannsbevegelsens idé og om den motsigelse til idéen vi er glidd inn i, mener jeg at den prinsipielle opgave nu ligger i denne dobbelting: arbeidet må få igjen karakteren av *legmanns*-bevegelse og av legmanns-*bevegelse*.

Efter alt det foregående kan jeg her ytre mig kort. Det gjelder i begge tilfelle først og fremst å vekke tillive en *omtenkning* i pakt med den gamle legmannsånd. Allerede det første av de to enkle og selvsagte krav jeg opstiller kaster et eiendommelig lys over den tankegang som rår nu. Den er så ensidig innstillet på møter og fagmessig preken at det er næsten utrolig. Selv når f. eks. en indremisjonsfører så varmt opfordrer til vennebesøk — en typisk form for gammeldags legmannsliv — så begrunnes det med et regnestykke over hvor

mange dager og måneders «virksomhet» man derved vilde opnå! Men overfor et slikt resonnement er det visst ingen risiko ved å påstå at «virksomhet» har vi mer enn nok av. Det som både legfolket og folkekirken sukker efter, er sannelig ikke flere sammenkomster og flere ord, men det er det spontane og praktisk virksomme livsvidnesbyrd som en sann *legmanns*-bevegelse alltid betyr.

Men så må det også være en legmanns-*bevegelse,* en fri og stadig fornyet livsutfoldelse, ikke en tilstivnet organisasjon som mer og mer nærmer sig til å være en selvstendig og avsondret sekt. — Det jeg her tenker på, finner jeg ikke noget bedre uttrykk for enn de ordene en tysk kirkemann for nogen år siden skrev om forholdet mellem legmannsbevegelsen og folkekirken i hans hjemland.

Måtte legmannsbevegelsen, sier han, «vedbli å være det den heter: en bevegelse, et fluidum, som livgivende strømmer gjennem landskirken. Ikke en sjø i folkekirkens område skal legmannsbevegelsen være men meget mer ligne det vann som bonden overrisler sine tørre marker med for å gjøre dem fruktbare. Ennu nærmere enn billedet av vannet ligger Herrens eget billede om saltet, som realiserer sin livsbestemmelse nettop ved å opløses. Er saltet i maten, så ser man det ingensteds, men man merker det overalt. — — Legmannsbevegelsen ødelegger selv sitt vesen og sin velsignelse i samme grad som den ophører å være bevegelse og fortsetter med å bli organisasjon.»

Det dreier sig om en omtenkning, har vi sagt, om en gjenreisning av legmannstankegangen. Men like visst som den ikke kan restitueres ved bestemte ytre reformer, likeså sikkert må den gi sig utslag i handlinger som viser viljen og kursen. Her er ikke stedet til å gå i detalj om den ting. Bare et par ord av prinsipiell art skal ennu sies.

For det første: *det kommer til å koste noget.* Der må ganske sikkert renonseres både på personlige liebhaberier og på retningsbestemte fordeler. På imposant fasade og maktinnflydelse. Kanskje på ytre trivsel i det hele tatt. Sikkert og overalt kommer det til å kreve megen ydmyghet og sterk tro. Til sist muligens også villighet til å bære en smule av verdens forakt igjen. Hvordan skulde også legmannsbevegelsen,

hvordan skulde en kristelig livsrørsle overhodet, kunne bli til Guds behag og menneskers gagn uten slike ofre?

For det annet: så lite vi enn kan si her om hvordan tingen praktisk skal gripes an — det ene som heter *legmannsarbeidets samling og forenkling* blir stående som et uomgjengelig krav.

Midt i krisetider da de tall-løse forslag til utveier bare viser hvor rådvill man er, hender det at én tanke melder sig med slikt makt at den ikke kan avvises mer. Det blir stadig flere som kjenner samlingstanken slik. Den betyr ikke noget tryllemiddel som løser alle problemer. Og vanskelig er den så det forslår. Der kan vel knapt reises et, menneskelig sett, mer håpløst program for norske kristne. Men ikke desto mindre er den en grunnbetingelse for at ikke krisen i legmannsbevegelsen skal ende med katastrofe.

VI.

Løsningen på legmannskrisen avhenger ikke bare av bevegelsen selv, den beror også på hvordan kirken stiller sig til den. Det siste punktum under denne lille opsats skal ikke settes før det er blitt uttrykkelig spurt om hvad kirken kan bidra til en utgang som er til gagn for begge parter.

Først av alt skal den yde legmannsbevegelsen *full og ubetinget anerkjennelse* som en selvstendig og nødvendig ytring av kristent menighetsliv.

Det er et gammelt slagord om indremisjonen at den er til for å gjøre sig selv overflødig. Tenkes der på organisasjonen, så er det uten prutning riktig. Men brukt om selve den åndelige livsbevegelse er det usans. Da er satsen akkurat like sann eller like usann som om den blev brukt om vannet som overrisler markene eller om saltet i maten. Legmannsbevegelse er jo ikke noget annet enn kristenliv i aktivitet. Men hverken livet eller livsaktiviteten er da til for å gjøre sig selv overflødige. De er der begge efter Guds vilje og for livets egen skyld.

Helt overflødig er det neppe ennu å innprente at dette må anerkjennes av alle kirkens tjenere og organer. Den undertrykkelsens vei som den gamle embedskirke mente å måtte gå, er det vel knapt mange som tenker å følge nu lenger; det

måtte da være om nogen kirkens mann selv var så fremmed for dette kristelige liv, at hjertet stod koldt og fiendsk overfor det.

Derimot er det nok ikke umulig at en og annen fremdeles har lyst på å prøve det underleggelsesprinsippp som romerkirken praktiserer: alle bevegelser innenfor kirken skal nøie innforlives i kirkeorganismen og stå under dens ledelse. At en byråkratisk embedskirke eller en maktsyk pavekirke resonnerer slik, det er ganske rimelig. Men vår evangeliske kirke er jo ikke, har ikke lov til å være, nogen av delene. Den har ingen annen opgave enn å tjene gudslivet i vårt folk. Et sterkt og spontant uttrykk for dette gudsliv er legmannsbevegelsen. I forholdet til den er det derfor kirkens mest elementære opgave å skape gunstigst mulige vilkår for en fri utfoldelse av dette liv. Altså ikke bare la være å legge hindringer i veien for det, men endegyldig høre op med den uvillig passive tålsomhet og i stedet yde den mest aktive støtte til all sann og sunn legmannsvirksomhet.

Dermed har vi allerede berørt den andre tingen jeg vil nevne: vil kirken en fri og kraftig legmannsbevegelse, så har den ennu en grunn mer til å *ta avstand fra enhver tendens til uevangelisk og unorsk høikirkelighet* som måtte dukke op innenfor dens grenser.

Den slette behandling fra kirkens side som den eldste haugianisme fikk erfare, kan godt sies å ha sin grunn i høikirkelighetens synd, forsåvidt nemlig som den berodde på en overbetoning av den embedsmessige ordensinteresse på bekostning av menighetens livsinteresser. De ansatser av samme art som nu merkes hist og her innenfor kirken, kommer selvfølgelig ikke til å repetere den 100 år gamle forgåelse. De gir ingen grunn til å frykte noget egentlig overfall på legmannsbevegelsens livsrett. Men de er farlige fordi de er egnet til å støte bevegelsen bort fra den kirke som den tross alt ønsker å leve under tak hos.

Høikirkelighetens *synd* — slik må den betegnes for det første fordi den er *uevangelisk*. Uevangelisk er jo nemlig ikke bare det som direkte strider mot evangeliet, men like meget alt det som har tendens til å skjule dets renhet og herlighet. Og i dette siste ligger nettop faren ved tingen. Fordi vårt

kristne legfolk har grepet budskapet om nådens ord så inderlig, reagerer det så instinktivt heftig mot alt som synes å tilsløre det eller konkurrere med det. Kirken skulde vokte sig for å friste legfolket over evne her og heller pàny og pàny betenke at den er satt til å tjene kristenlivet og ikke til å imøtekomme estetiske behov eller til å agere politi overfor uregelmessighet i formene.

Synd mot kristenlivet blandt legfolket er høikirkeligheten også av den grunn at den er så *unorsk*. Når der nu fins dem som synes å øine livshjelp i ytre kirkelige remedier, så vidner det om like dårlig innsikt både i evangeliet og i norsk folkelynne. Bedømt ut fra evangeliets lys er det den gamle tro på menneskelige foranstaltninger igjen — bare i litt kultivert og estetisk nuansert skikkelse. Anvendt på norske forhold er det så håpløst et tiltak fordi den medfødte norske sans for nøktern naturlighet rygger tilbake i stedet for å trekkes til av alt som smaker av anstaltmakeri.

Vil kirken at legmannsbevegelsen skal trives, og ønsker den at der skal herske et godt forhold og en rik livskorrespondanse mellem de to, så må den både la bevegelsen selv få utvikle sig efter sine enkle norske livslover og -linjer, og den må for sin egen del stelle sig slik at legfolket kjenner kirken som sitt naturlige og frie hjem. Men da kan det nok være vi nu snarere må fire enn ture frem i «kirkelighet».

Endelig står det som et konstant krav til Den norske kirke at den skal *være villig til å motta alltid ny tukt og nye impulser fra legmannsbevegelsen.*

Den har en særegen forpliktelse til å vise stor vilje og evne i så måte, fordi den som knapt nogen annen kirke har tatt imot korrektiver og kraft fra den kant. Åpen lærvillighet er derfor dens simple takknemlighetsplikt. En slik ydmygt imøtekommende holdning skal for kirken selv alltid vise sig å være en såre lønnsom posisjon. Men ikke minst skal den velges fordi kirken ved denne tillitsfullhet yder legmannsbevegelsen den beste moralske støtte i strevet med å vinne over alle kriser og bevare sin rette egenart.

Johannes Smemo.

HYKLERI

AV RICHARD ERIKSEN.

Hykleriet er for det moderne menneske blit noget meget komplisert. Før var det en nokså grei sak. Man hyklet, når man forstillet sig og bar en falsk fasade tilskue for sine medmennesker. Hykleri var m. a. o. en løgnaktig adferd. Nietzsche bragte en annen forestilling i forgrunnen: Den værste hykler er den, som hykler eller lyver for sig selv — den som hykler og lyver uten at han selv vet av det. Å lyve mot bedre vidende, det er da en «real», ærlig løgn. Men å lyve uten at man selv merker at man gjør det, det er den ekleste, den uærligste løgn. Og den almindeligste løgn er den å lyve for sig selv. Løgnen overfor andre er forholdsvis sjelden. «Det «gode menneske» er i sin selvgodhet uskyldig forløiet, en «dydig» hykler, mener Nietzsche.

Spørres der nu, hvorledes der skal rådes bot på dette selvgode, dydige hykleri, så henvises vi til den ærlige selvransakelse, selvprøvelsen. Ihvertfall skriver Nietzsche bl. a.: «Løgn kaller jeg det ikke å ville se hvad man ser. Om dette skjer for vidner eller uten vidner kommer ikke i betraktning.» Altså: Dersom man virkelig *vil* være ærlig mot sig selv, dersom man *vil* bedømme sig selv opriktig, så skulde det være mulig å komme ut av det «dydige hykleris» forsumpning. Anderledes stiller saken sig, når man tar psykoanalysen med i regningen. Ti psykoanalytikerne vil vel neppe innrømme, at selvprøvelse og selvransakelse vil være tilstrekkelig til å opdage de skjulte komplekser og begjær i underbevisstheten og deres innflytelse på det bevisste sjelsliv. Man kan derfor fra deres synspunkt meget godt — tross alvorlig selvprøvelse — være en ball for slike skjulte komplekser og begjær. Egentlig måtte altså alle mennesker analyseres av psykoanalytiske eksperter for å bli helbredet fra sitt hykleri. Men dessverre, denne løsning er beheftet med en alvorlig vanskelighet. Ti hvilken garanti har man for, at disse psykoanalytiske eksperter ikke selv er et bytte

for skjulte komplekser og begjær, som undgår deres opmerksomhet? Hvilken rett har man til å gå ut fra, at de står utenfor den rase, som «vel ser skjeven i sin brors øie, men ikke bjelken i sitt eget? M. a. o. Hvem skal analysere analytikerne og befri *deres* åndelige øie fra det, som hilder dets syn, hvadenten det nu er en «bjelke» eller en «skjeve»? Ti man må huske på, at analytikerne, mens de utrydder hykleriet i én form f. eks. det seksuelle hykleri, meget godt kan utbrede det i en annen form f. eks. ved å bruke en ostentativ ærlighet overfor driftene til å skjule en hyklersk uærlighet likeoverfor moralens og idealitetens kilder i menneskesjelen. Dersom selvanalysen prinsipielt spiller fallitt og alltid må erstattes av en fremmedanalyse, da blir jo menneskene nødt til å løpe fra Herodes til Pilatus d. v. s. fra analytisk instans til overinstans in infinitum for å bli helbredet for sitt hykleri.

Vi står her overfor et grunnspørsmål av største betydning ikke minst for den videnskapelig-psykologiske erkjennelse, nemlig dette: «Hvilken rolle spiller det bevisste og hvilken rolle spiller det ubevisste (eller underbevisste) i menneskets *samlede* sjelsliv? Freud opdaget en efter manges mening pålitelig metode til *konkret* utforskning av det underbevisste sjelsliv, og det er forståelig, at det nyopdagede blir gjenstand for en særlig interesse, som bevirker, at det overvurderes på bekostning av tidligere viden. Der er således ingen grunn til særlig forbauselse over den umiskjennelige tendens i psykoanalysen til å overvurdere underbevisstheten på bevissthetens bekostning. Men der er også all grunn til å gjøre sig klart, hvor denne tendens fører hen, hvis den får lov til å bre sig uhemmet. Den må nemlig i siste instans bevirke, at den bevisste erkjennelse, og dermed *al* videnskap — også psykoanalysen — reduseres til et verdiløst skinn og hykleri, et spill av illusjoner på driftenes overflate.

Man kan kalle den livsanskuelse, som følger av denne tendens, *driftsmaterialisme*. Den fremkommer, når man ved sammenligning av de to regioner i sjelslivet, den bevisste og den ubevisste, stiller sig på det standpunkt, at den biologiske driftsregion er den egentlig *reale*, mens den bevisste region blir en sekundær *skinnregion*. Hvad det kommer an på fra psykoanalytisk synspunkt er jo ikke det, som foregår i bevisstheten, men det som foregår i underbevisstheten. Det bevisste sjelsliv får

lett bare interesse, forsåvidt det avgir data, hvorav man kan slutte sig til de ubevisste eller underbevisste prosesser. Den egentlig bestemmende og avgjørende kraft ligger ikke i det bevisste «jeg», men i det upersonlig-ubevisste «det». Derfor sier Freud bl. a.: «Menneskets dypeste vesen betår i elementære driftsrørelser.» «Vårt vesens kjerne består i ubevisste ønsker.» «Jeget er en fattig ting.» «Hvad vi kaller vårt jeg forholder sig vesentlig passivt til livet. Vi leves av ubekjente, ubeherskelige makter.» Altså: Jeget (bevisstheten) lever ikke selv, men *leves* av ubevisste drivkrefter.

I sammenheng hermed må vi minnes de forskyvninger og forvandlinger, som det ubevisste undergår ved overgangen fra den ubevisste til den bevisste sjeleregion. På grunn av disse blir bevisstheten i forhold til det ubevisste en falskner og en hykler. Bevisstheten føler f. eks. overfor visse personer aktelse og ærefrykt. Men det er bare hykleri. Ti for de ubevisste drifter er disse personer «seksualobjekter», uten at den vet av det. Bevisstheten ser med ærefrykt og tilbedelse op til en «Far i himmelen». Men dette er atter hykleri. Ti denne religiøse følelse beror på bevissthetens forfalskning av den «ambivalente» følelsesinnstilling overfor foreldrene, som bragte sønnene av menneskehetens urfar til å drepe og spise ham og til å ophøie ham til gjenstand for overtroisk dyrkelse. Bevisstheten føler videre trang til en åndelig gjenfødelse, hvorved den kan komme til å leve et evig liv i Gud. Men denne følelse er igjen bare en hyklersk bevissthetsforfalskning av den underbevisste trang til fra den grusomme verden å vende tilbake i mors liv eller i foreldrenes skjød og leve under deres beskyttelse. Og det må erindres, at ikke bare disse idealiserende forfalskninger, men også den nødtvungne avpasning for virkeligheten og dens krav blir hykleri. Ti denne *resignerende* avpasning står jo i den skarpeste strid med de indre drifter og deres krav. Derfor blir ikke bare religion, men også videnskap og kunst, i det hele alt bevisst åndsliv ikke annet enn en hyklersk fasade, som vårt indre vesen, d. v. s. de ubevisste, ubeherskelige makter i oss, vender ut mot våre medmennesker og virkeligheten. Der består ingen dypere overensstemmelse mellem indre drift og ytre virkelighet.

Det er klart, at psykoanalysen ved en så vidtdreven nedset-

telse av bevissthetens rolle i forhold til det ubevisste sjelsliv avsager den gren, som den selv sitter på. Ti uten bevissthet vilde der selvfølgelig ikke eksistere nogen psykoanalytisk sannhetserkjennelse eller terapi. Som psykologisk og terapeutisk metode bygger psykoanalysen som all annen videnskap på bevissthetens evne til å gjennemskue skinnet og trenge inn til sannheten. Ja, den tillegger egentlig bevisstheten en *metafysisk* erkjennelsesevne. Ti den forutsetter, at bevisstheten riktig kan opfatte ikke bare hvad der foregår i den bevisste sjeleregion, men også hvad der foregår i de dybder, som ligger skjult *bak* bevissthetens grenser eller «under» dens terskel. Psykoanalyse er forsåvidt en innadvendt, psykologisk metafysikk. Og ikke nok med det. Ti den metapsykiske erkjennelse, hvorved et skjult kompleks kommer til patientens bevissthet, tillegges i psykoanalysen en helbredende kraft. Bevissthetens mellemkomst er m. a. o. nødvendig til den omorganisasjon av personligheten, hvori helbredelsen består.

Psykoanalysen må derfor se til, at den ikke med den ene hånd berøver bevisstheten den rang, som den med den annen hånd tillegger den. Det er jo ikke analytikerens ubevisste drift, men hans bevisste jeg som utøver den analytiske metode. Derfor forutsetter denne metode et selvstendig og aktivt jeg i forhold til driftene, og psykoanalysen kan ikke uten å opheve sin egen grunnvold frakjenne bevisstheten evnen til ved selvransakelse å opnå det samme som ved en fremmedanalyse. Det, som gjør en fremmedanalyse påkrevet ligger ikke i bevissthetens egen struktur, men i en mere eller mindre mangelfull utvikling av de til analysen nødvendige bevisste sjelevner. Fremmedanalyse er bare å opfatte som hjelp til selvanalyse. *Prinsipielt* må bevisstheten tillegges rang som *meningsbestemmende instans* i sjelslivet d. v. s. den må være istand til ikke bare å gjennemskue sjelelige illusjoner, men også til å bestemme den rang, som tilkommer de forskjellige verdier i livet. Den må kunne bedømme sjelslivet og bestemme dets retning. Men det kan ikke en bevissthet eller et jeg, som bare passivt «leves» av «ufattelige og ubeherskelige makter».

Man må derfor tilrope psykoanalysen: Respekt for bevisstheten! Først og fremst må den bevisste oplevelse respekteres slik den *er*, d. v. s. slik den faktisk er gitt i og for den våkne bevissthet. Naturligvis kan en nøiere analyse opdage ubevisste

eller underbevisste bestanddele i denne oplevelse og betrakte den i sammenheng med en ubevisst undergrunn. Men dette berettiger den ikke til å omdikte og omtolke oplevelsen til fordel for et på forhånd opgjort skjema. Og der er ingen grunn til å gjøre de ubevisste bestanddele i oplevelsen til de viktigste, bare fordi de er ubevisste.

I denne henseende har psykoanalysen særlig på det religiøse område utviklet en tolknings- (eller rettere omtolknings-)mani, som går ut over alle rimelige grenser. Den synes å betrakte det som en videskapelig fremgangsmåte å behandle religionene, som om de var nevrotiske patienter, hos hvilke det bare gjelder å opdage det underbevisste seksualkompleks som forklaringsgrunn til hele religionen. Det, som ikke stemmer med denne forklaringsgrunn, kan man jo da behandle på samme måte som analytikeren behandler alle de intetsigende utflukter, hvorved patienten søker å omgå det ømme punkt. Med andre ord: det gjelder likeoverfor religionen — likesom overfor patienten — å bryte en «motstand», som om det var viktigere å sy religionen inn i en skjematisk tvangstrøie enn å *forstå* den. Psykologisk forståelse av religionen forutsetter, at man formår å leve sig inn i den religiøse bevissthetsholdning og således finne dens *vesenskjerne*. Vil man forstå dikteren må man gå inn i dikterens eget land, heter det. Likedan med religionen. Man må inn i dens eget land for å forstå den.

Hvilken betydning der skal tillegges et bestemt moment i en sjelelig konstellasjon, hvadenten det er bevisst eller ubevisst, avhenger forøvrig av det helhetssynspunkt, hvorfra den betraktes. Betraktet fra den sjelelige utviklings synspunkt kan et moment, som dynamisk sett er svakt og underlegent, dog være det viktigste, fordi det danner utgangspunkt for en fremtidig utvikling. Et frø er meget uanseelig i forhold til den plante, hvorav det fremgår. Men det er dog viktigere enn f. eks. et blad, fordi en ny plante kan fremgå av frøet, hvilket ikke er tilfelle med bladet.

På det seksuelle område har der utviklet sig meget usundt hykleri, og det er fortjenstfullt av psykoanalysen, at den i så høi grad har bidratt til å belyse og fjerne dette hykleri. Men hykleriet er en proteus. Man må ikke innbilde sig, at man har utryddet det, fordi om man kanskje har fått det til å skifte

ham. Ti det vender så lett tilbake med en ny fasade. Og man kan ikke passivt se på utviklingen av en slik vrangforestilling som den, at ærlighet og sanndruhet utelukkende består i å vedkjenne sig sine drifter eller sine underbevisste komplekser, mens den som vedkjenner sig sin bevisste vilje (sitt jeg) og den erkjennelse eller vurdering hvorpå denne vilje bygger, anses som hykler. Å bestemme hvor der foreligger hykleri og hvor ikke, det blir sannelig ikke så lett når man begynner å analysere sig selv og legger merke til de stridende impulser som kjemper om herredømmet i ens sinn og de mangeartede sjelelige konstellasjoner hvori disse impulser kan inngå. Forholdet mellem ansikt og maske er i sjelslivet skiftende. Det som på et tidspunkt er sjelens ærlige ansikt, kan på et annet tidspunkt synke ned til en maske og omvendt.

Men om sjelen har et virkelig ansikt, skulde det da ikke meget mere bestå i jegets bevisste vilje enn i de ubevisste eller umiddelbare drifter, som jo dog til syvende og sist bare med den bevisste viljes sanksjon kan bli bestemmende faktorer i personlighetens helhetsliv? Iallfall må man si, at jegets bevisste vilje *hører med* til sjelens ansikt ved siden av de umiddelbare følelser og drifter hvormed den allierer sig. Hvad vi kaller «karakter» eller «sinnelag» er jo ikke et produkt av den bevisste vilje *alene*, men et fellesprodukt av den bevisste vilje i forbindelse med drifter og følelser. Det umiddelbare og det middelbare, det vilkårlige og det uvilkårlige virker i sinnelaget i uopløselig forening.

Nettop fordi både det umiddelbare og det middelbare, det villede og det følte flyter sammen i sjelens ansikt, er våre uttryksbevegelser underlagt den bevisste vilje på den ene side og de umiddelbare følelser eller drifter på den annen side. Og herpå beror hykleriet. Vår bevisste vilje kan hykle uttrykksbevegelser for en følelse eller drift som i virkeligheten ikke er tilstede. Men også her må vi være litt forsiktige med anvendelsen av ordet hykleri. Er f. eks. høflighet alltid hykleri? Er det hykleri i sin holdning og sine handlinger å vise godhet mot andre mennesker, fordi den bevisste vilje til godhet som dikterer en slik opførsel har å kjempe med en hel rekke antagonistiske drifter og affekter: vrede, misundelse, hovmod, havesyke, nydelsessyke etc.? Jeg tenker alle må innrømme at det avgjørende her ligger i den gode vilje. Når ens opførsel er et uttrykk for hvordan man gjerne *vil* være, så kommer det mindre i betraktning

at denne gode vilje har å kjempe med antagonistiske drifter og følelser. Hykleriet begynner hvor denne gode vilje mangler og uedle formål trer i dens sted.

I denne forbindelse må man huske på en psykologisk lov som gjerne oversees og skyves tilside av alle dem som i en eller annen form vil redusere idealitet til hykleri. Det er den lov, at uttrykksbevegelser som til en begynnelse bare fremkalles av den bevisste vilje, har en tendens til å fremkalle den tilsvarende følelse, slik at det som bare begynner som god vilje tilslutt kan bli en forening av vilje og følelse. Vi har jo intet vilkårlig herredømme over våre følelser, men vi behersker de uttrykksbevegelser hvori de gir sig tilkjenne, og uttrykksbevegelsene kan derfor i ikke ringe utstrekning bli et middel til å fremkalle følelsene. Herpå bygger jo den bekjente periferiske følelsesteori som lærer at våre følelser slett ikke fremkaller de tilsvarende uttrykksbevegelser, men egentlig er identisk med dem. «Vi gråter ikke fordi vi er bedrøvet, men vi er bedrøvet fordi vi gråter» (James). Vi skjelver ikke fordi vi føler angst, men vi føler angst fordi vi skjelver. Selv om denne teori stiller saken på spissen, kan der jo ikke være tvil om at følelse og uttrykksbevegelse henger nøie sammen og derfor har en tendens til gjensidig å fremkalle hinannen. Nettop derfor betegner vi så ofte en sinnsstemning med dens legemlige uttrykk, f. eks. når vi taler om «et hengehode», en «stivnakke» o. s. v.

Fra dette synspunkt blir det forståelig at en edel legemskultur kan bli et uvurderlig middel til å fremme den sjelelige og moralske opdragelse. Grekernes musiske opdragelse bygget på bevisstheten om denne intime sammenheng mellem det sjelelige og det legemlige. Den visste at den indirekte gjennem det legemlige også dannet det sjelelige. Denne sammenheng trer jo særlig klart frem på det militære område, hvor stram legemsholdning og eksersis er et middel til å dyrke de følelser som det i en krig særlig kommer an på. Men også på det religiøse område er de foldede hender, den knelende stilling et middel til å fremkalle andakt. Å tale om hykleri i slike tilfelle er uberettiget, så lenge den gode vilje er tilstede. Det er en gang blitt sagt: Handle *som om* du elsket, og du vil komme til å elske. Også her er det naturligvis forutsetningen at man *gjerne vil* elske. Således kan viljen ofte bane vei for følelsen, spesielt hvor det gjelder det høiere, åndelige følelsesliv. Men det almindeligste er vel, at følelsen oprinnelig vekker og tender vil-

jen. Men da følelsen ikke alltid kan være ovenpå, viser den gode vilje sig deri at den holder fast ved den således vakte holdning og opførsel, også når den ikke kan støtte sig til følelsens inpsirasjon, men har å kjempe med antagonistiske impulser. Harmonien mellem det middelbare og det umiddelbare, mellem viljens og følelsens dynamikk er aldri fullkommen. Men de virker stadig på hinannen, og sund menneskelighet beror på at ingen av disse to poler fjerner sig for langt fra den annen pol, men søker støtte i den til å festne og utvikle den bærende organiske enhet i sjelslivet som vi kaller «sinnelaget».

Richard Eriksen.

FRA GRENSEOMRÅDET FOR LÆGENS OG PRESTENS GJERNING

Av dr. med. Gabriel Langfeldt.

Foredrag holdt i Bergens presteforening 18. november 1930.

Det er med glede jeg efterkommer anmodningen om å holde et foredrag i denne forsamling over et medicinsk emne, som kunde tenkes i særlig grad å interessere prestene i deres egenskap av sjelesørgere. Jeg har hatt inntrykk av at det særlig var *psykoanalysen* og dens praktiske anvendelse som for tiden på dette felt stod i brennpunktet for prestenes interesse. Jeg har imidlertid ikke villet innskrenke emnet til kun å omfatte *psykoanalysen,* enskjønt dette emne vilde kunde fylle mange foredragsaftener, men har gjort rammen så vid at jeg uten å være bundet av et spesielt emne kan tillate mig å komme inn på områder hvor såvel *prest* som *læge* har sitt virkefelt og hvor derfor en felles drøftelse av de hjelpemidler vi råder over til lindring av den sjelelige nød, vil kunne være til gjensidig glede og nytte. At spørsmålet om verdien av den psykoanalytiske behandlingsmetode herunder bør innta en fremskutt plass synes berettiget, i betraktning av det faktum at psykoanalysen i våre dager så å si har trengt sig inn på livet av både prest og læge, og krever en standpunkttagen. De patienter som i første rekke interesserer oss i denne forbindelse, er de som lider av såkalte *nervøse sinnslidelser.* Dette er en betegnelse som er ment å skulde innbefatte de sinnslidelser der *ikke* har overskredet grensen for det normale og som derfor adskiller sig fra de veritable sinnssykdommer. Grensen er selvsagt ikke skarp, idet der finnes mange grensetilfeller, men en virkelig innsikt i spørsmålet om hvilke tilfeller der hører til på den ene og hvilke på den annen side av sinnssykdomsdiagnosen er av overmåte stor betydning, ja det *avgjørende,* for besvarelsen av det spørsmål som danner grunnlaget for det emne vi behandler idag, nemlig *hvilke nervøse sinnslidelser,* og deri innbefattet de *religiøst*-betonede, *egner sig for en sje-*

lelig påvirkning, det være sig gjennem en teologisk utdannet eller gjennem en medicinsk utdannet sjelesørger?

Når jeg i en forsamling som denne, der jo representerer et fond av erfaring hvad behandling av de sjelelige lidelser angår, tillater mig å antyde visse iakttagelser og erfaringer som jeg selv har gjort, så er det i første rekke fordi jeg mener gjennem mitt arbeide på sinnssykehospitaler å ha fått en god insikt i de former av sjelelige lidelser som synes *uegnet* for sjelelig påvirkning, mens jeg dernæst gjennem den almindelige praksis på den annen side har hatt anledning til å se gledelige og gode resultater av *sjelelig* behandling i *visse* tilfeller, mens en rekke nervøse lidelser som synes mere *organisk* betinget helbredes ad rent *medikamental* vei. Nu faller det jo særlig i prestens lodd å søke å bringe trøst til alle som er i sjelenød og det vilde da være av overordentlig stor betydning om presten hadde nogen innsikt i hvilke sjelelige lidelser der overhodet er tilgjengelige for den trøst som evangeliet kan gi og hvilke lidelser der er helt *utilgjengelige* for sådan trøst. Derved vilde jo presten først og fremst spares for meget unødig arbeide og — hvad der er viktigere — en riktigere og muligens livreddende behandling kunde i stedet anordnes.

Jeg hadde da tenkt her i aften å omtale en rekke av de *sykelige* tilstander som såvel prest som læge daglig kommer i berøring med og som i første rekke preges av en forstyrrelse i følelseslivet og stemningslivet. Når jeg sier *sykelige* tilstander så har jeg dermed gitt en avgrensning av emnet som ikke er meget skarp, men som i hvert fall tillater at vi utelukker sjelelige nødstilstander som har en påviselig *yttre* årsak hvortil graden av den sjelelige nød står i et *rimelig* forhold. De vil forstå at jeg hermed sikter til de depresjonstilstander som skyldes sorg, ulykkelige familieforhold, økonomiske bekymringer o. l. — tilstander som altså ikke kan betegnes som sykelige, men tvert imot er en naturlig følge av yttre omstendigheter. Dette er tilstander hvor vi alle efter evne søker å tre støttende til, men særlig er det jo presten som her øver sin store gjerning og med hensyn til *behandlingen* av *disse* tilstander tror jeg *ikke* at hverken lægevidenskapen eller psykologien nogensinne vil kunne bidra til, enn si erstatte den hjelp som *evangeliet* her kan yde den, som kan ta imot det. Mitt emne i aften omfatter derfor kun sykelige nervøse til-

stander og med *sykelige* forstår jeg da tilstander hvor *utslagene* står i et åpenbart *misforhold* til lidelsens årsak, eller hvor sådan årsak overhodet ikke kan påvises.

For oversiktens skyld vil jeg inndele disse tilstander i 3 grupper med en terminologi som psykiaterne gjerne benytter sig av, nemlig: I. Neurasteniske tilstander, II. Neurotiske tilstander og III. Psykotiske tilstander. De to første grupper er det da som hos oss betegnes med *nervøse sinnslidel*ser, mens den 3dje gruppe omfatter sinnssykdommene. Det karakteristiske for de *neurasteniske* tilstander er særlig to symptomer som best uttrykkes ved det tyske «*Reizbare schwäche*» — patientene er *irritable* og føler sig trette og slappe, udyktige til arbeide. Men dertil slutter sig en rekke såkalte *organ*fornemmelser. *En* patient er plaget av urolig hjerte, en annen av nervøs mave, en tredje av forskjellige fornemmelser fra kjønnsorganene. Alt efter sensasjonenes sæte taler man derfor om hjerteneurastenikeren, maveneurastenikeren, seksualneurastenikeren o. s. v. Det som nu har interesse i forbindelse med vårt emne idag er at der hos den sistnevnte type, seksualneurastenikeren — ofte innfinner sig symptomer som gjør at disse patienter formentlig like ofte søker trøst hos en prest som hos en læge for sine lidelser. Et av de hyppigste symptomer hos seksualneurastenikeren er nemlig at han blir *impotent* og er han da så uheldig — hvad der meget ofte er tilfelle — at han i ungdomsårene har drevet med onani, så tilskriver han sin impotens dette forhold og der utvikler sig da hos ham — eller henne, hvad der er like hyppig — en depresjonstilstand, hvorunder de såkalte forsyndelsesideer ofte spiller en stor rolle. Hvilken *grad* disse når avhenger av mange faktorer. Efter min erfaring er det først og fremst et spørsmål om opdragelse og intelligensnivå samt tilfeldig lesning av ansvarsløse kvaksalveres skriverier om ungdomslast o. l. som her er det avgjørende. Det praktisk viktige er ialfall at en flerhet av neurastenikerne mener sig å lide av følgene av den såkalte ungdomssynd, onanien, og er de religiøst innstillet vil tanken om at de på grunn herav er evig fortapt lett innfinne sig. Når nu en sådan stakkar henvender sig, det være til en prest eller til læge for å hente trøst, så melder der sig straks et viktig spørsmål, som helst bør avgjøres før man innlater sig

på nogen behandling. Det er nemlig spørsmålet om den patient som vi får å gjøre med virkelig kun er en neurasteniker, eller om der kan være tale om at det er begynnelsen til et tilfelle av såkalt ungdomssløvsinn (dementia precox.). Også ved denne lidelse er nemlig den slags fortapelsesideer meget hyppig, sannsynligvis hyppigere enn ved neurasteni. Da enhver behandling, enhver trøst er helt nytteløs ved ungdomssløvsinnet, vil det jo selvsagt være av betydning å kunne avgjøre dette straks. Det *kan* være umulig å avgjøre det, idet begynnelsen til ungdomssløvsinn er meget snikende og da kan ligne det vanlige billede på en neurasteni, men er tilfellet noget fremskredet er det i hvert fall for en nervelæge lett å stille diagnosen: ungdomssløvsinn og dermed de slette utsikter til helbredelse. Efter min mening burde de teologiske studenter i likhet med hvad tilfellet er for de *juridiske* studenter ha adgang til å gjøre sig fortrolig med de forskjellige former av sinnssykdommer ved ukentlige forelesninger med demonstrasjoner på Gaustad eller psykiatrisk klinikk. Så lenge dette ikke er tilfelle vil de i sin gjerning nødvendigvis ofte måtte være i tvil om hvorvidt de har med sykt eller sundt religiøst liv å gjøre. Det er selvfølgelig også umulig for mig her i aften å klarlegge for Dem forskjellen på en neurasteniker og en patient lidende av ungdomssløvsinn. Det vilde føre altfor vidt. Kun *et* skille skal jeg nevne som De måskje kan ha pratisk bruk for og det er det forhold at neurastenikeren ved siden av sine fortapelsesideer alltid vil ha en rekke organfornemmelser, mens en patient lidende av ungdomssløvsinn næsten alltid vil være helt likegyldig for sitt legemlige befinnende og som regel mangle enhver sykdomsinnsikt. Når man erindrer sig dette vil det også for en ikke psykiater som regel være lett å avgjøre at man har med en virkelig seksualneurasteniker å gjøre og dermed er også behandlingen gitt. Hvad enten nu den som angjeldende henvender sig til er en læge eller en prest så må behandlingen bestå i å overbevise patienten om at hans forsyndelse ikke er så stor som han selv tror. Praktisk talt aldri har patienten talt til nogen annen om sin lidelse, han tror ofte at han er alene om å ha utøvet denne ungdomslast. Allerede en rolig forklaring om at dette er noget som de fleste ungdommer gjennemgår i mere eller mindre grad, bringer

ham derfor en viss trøst, og kan man dertil bringe ham en så å si *biologisk* forståelse av at det hele er en følge av naturens lover, om at naturen regulerer sig selv gjennem sædtap og at han i hvert fall har syndet mindre enn om han på grunn av sin sterke kjønnsdrift hadde innlatt sig på et utuktig levnet, da vil det som regel lysne for patienten litt efter litt eftersom samtalene skrider fremad. Lysner det ikke, er patienten aldeles utilgjengelig for almindelig naturvidenskapelig belæring, så faller det i prestens lodd å nå til målet med læren om syndenes forlatelse. Kan heller ikke dette bringe trøst er der vel fare for at det religiøse mørke bunder i et sykelig sinn og muligens er innledningen til en ren melankolsk tilstand eller til et ungdomssløvsinn. Også ungdomssløvsinnet er nemlig i særlig grad ledsaget av symptomer fra kjønnslivet og da i særlig grad av *overdreven onani.* Ikke sjelden vil De derfor som prest ha erfaret at foreldrene tror at årsaken til sinnssykdommen ligger i den overdrevne onani. Jeg har da ofte erfaret at det er en trøst der kan bringes disse ulykkelige foreldre ved å oplyse dem om det enkle faktum at onanien er en *følge* av sykdommen og *ikke* omvendt.

*

Går vi dernæst over til den annen store gruppe av nervøse sinnslidelser, *neurosene,* så er vel denne den mest interessante gruppe, men også den mest omstridte hvad *behandlingen* angår. Når man kun anvender betegnelsen *neurose,* mener man hermed som regel en nervøs lidelse av utpreget *psykisk* oprindelse, hvorfor man også betegner dem *psykoneuroser.*

Medicinsk har man imidlertid flere andre neuroser, således de *vegetative neuroser* som ytrer sig ved lidelser i det såkalte innvollsnervesystem og som visstnok har sammenheng med sinnstilstanden, men hvor det egentlige sjeleliv ikke affiseres. Så har man også de *traumatiske* neuroser med utgangspunkt i en eller annen større beskadigelse, for hvilken vedkommende krever erstatning. Men begge disse former har ingen interesse for vårt emne idag. Det er *psykoneurosene,* deres opståen og deres behandling som her interesserer.

Til psykoneurosene hører da i første rekke *hysterien,* men også de såkalte tvangsneuroser og *angst*neuroser er utpregede

*psyko*neuroser ved hvis opståen man antar at en ganske spesifikk *sjelelig* mekanisme er virksom.

Såvel *hysterien* som *tvangs-* og *angst*neurosene har nu det felles at de danner hovedmaterialet for den psykoanalytiske behandlingsmetode. Derimot antas de efter Freud å ha en noget forskjellig *genese,* idet hysterien og tvangsneurosene formodes opstått ved uopklaret og ved fortrengning opstått konfliktstoff, mens angstneurosene, (som ytrer sig ved tildels svære angstanfall med åndenød og hjertebank) skal skyldes skader som er opstått i nuet, for eksempel fra en seksuell ophidselse som er blit avbrutt før der har funnet nogen tilfredsstillelse av seksualtrangen sted.

Berettigelsen av å trekke disse forskjellige nervøse tilstander inn i vårt emne idag ligger nu nettop i det nevnte forhold at Freud og hans elever om enn med forskjellige fra hinannen avvikende modifikasjoner har skapt en *neuroselære* der i korthet går ut på at alle disse nervøse sinnslidelser skyldes visse i den såkalte underbevissthet opstående *konflikter* mellem den gjeldende moral og personlighetens sterkeste drift, den såkalte *libido.* Jo strengere den moralske opfatning er desto større faremoment skulde der efter denne anskuelse være tilstede for *økning* av antallet neuroser. Som moralens vokter blir derfor kirken her i høieste grad interessert, prestene må opta til drøftelse spørsmålet om de kan og bør fastholde kravet om seksuell avholdenhet utenfor ekteskapet og klamre sig til hypotesene om at den seksuelle drift kan *sublimeres* til sjelelige ydelser. Ifølge Freuds lære så kan jo dette lykkes meget ofte, men i visse tilfeller mislykkes sublimeringsforsøket, konflikten mellem moral og libido resulterer kun i en *fortrengning* av denne og dermed har vi som resultat en neurose der kun kan helbredes ad psykoanalytisk vei ved opklaring av den hele sjelelige mekanisme. Efter dette skulde man jo tro at der når spørsmålet gjaldt *psykoanalysen* nødvendigvis måtte bestå et motsetningsforhold mellem prestene på den ene side og de psykoanalytiske innstillede læger på den annen side. Det er vel også tilfelle at de fleste teologer stiller sig i hvert fall meget avventende før de innlater sig på at akseptere den freudske psykologi og derav følgende behandlingsmetode. Og efter min mening *med rette.* Om det enn av alle må innrøm-

mes at Freuds lære har gitt oss en psykologisk meget tiltalende forklaring på en hel rekke sjelelige fenomener og særlig på de såkalte *ubevisste* sjelelige fenomener, så er dog meningene om de såkalte sublimeringsprosesser og om verdien av de psykoanalytiske behandlingsmetoder ennu så delte at det vilde være helt uriktig å la disse ting øve nogen blivende innflydelse på kirkens holdning i seksuelle spørsmål.

Dettte forhindrer jo ikke at enhver sjelesørger kan benytte sig av den del av den psykoanalytiske teknikk som består i å søke å løse eventuelle konflikter. Men det prinsipp har jo kirken allerede benyttet i århundreder gjennem skriftestolen i den katolske kirke og gjennem almindelige fortrolige samtaler i den evangelisk-lutherske kirke. Vi har alle sammen erfaret at en patient som har vært sønderknust og opfylt av angst fordi han mener å ha ødelagt hele sitt liv på grunn av at han har drevet med den såkalte hemmelige ungdomslast, er blitt lettet og befriet, kanskje helbredet efter blott en fortrolig samtale med en rolig og klar belysning av at hans synd ikke er så stor som han trodde. Til en sådan helbredelse kreves som regel ingen langvarig og kostbar psykoanalytisk kur. Det vilde imidlertid føre for langt om jeg her idag skulde innlate mig på en kritikk av den freudske psykologi og den psykoanalytiske behandlingsmetode. De vil allerede ha forstått at jeg ikke er nogen ivrig forkjemper for en *universel* benyttelse av denne metode ved alle nervøse lidelser. Jeg vil kun ut i fra min egen erfaring i behandling av nervøse lidelser ha uttalt at spesielt *angstneurosene* neppe kan ha den sjelelige mekanisme som hevdet av Freud, hvorefter de alle skulde bunne i mangelfull seksuell tilfredsstillelse. At dette *kan* være tilfelle er visselig så, men i de aller fleste tilfeller er angstneurosene utvilsomt lidelser som har sin rent legemlige årsaker i en forstyrrelse av likevekten i det såkalte innvollsnervesystem. Dette fremgår ganske enkelt av det faktum at de fleste angstneuroser helbredes prompte ved midler som bringer dette innvollsnervesystem i likevekt igjen. Også Freud skiller ut disse vegetative neuroser som uegnet for psykoanalytisk behandling, men jeg kan ikke forstå at der kan bli stort tilbake av neuroser med den av ham hevdede ætiologi. Freud begår her som overalt den feil at han generaliserer sin

hypotese i stedet for å individualisere. Kun et fåtall mennesker har en sådan nervøs konstitusjon at de på en avbrytelse av coitus vil reagere med angstneurose. Og den egentlige årsak ligger derfor ikke i denne avbrytelse men i den spesielle nervøse konstitusjon som på *forskjellige* insulter kan tenkes å reagere med en sådan neurose. I det hele passer ikke Freuds lære for sunde mennesker, hele den Freudske psykologi kan kun få anvendelse på en egen gruppe mennesker med såkalt *psykokathartisk* reaksjonstendens, disse og kun disse reagerer på forskjellige insulter med fortrengninger og derav følgende konflikter.

Derfor virker også den Freudske *drømmetydning* så aldeles absurd på sundt tenkende mennesker. Det skal innrømmes at ikke-fagpsykologer her bør være forsiktig i sin kritikk, da der er fremlagt helt ut holdbare fortolkninger av drømmebilder som viser hvor innviklet en sådan tydning kan være. Men også her gjelder det at tydningen kan kun anvendes på et fåtall tilfeller og at andre tydninger av symbolene ofte ligger meget nærmere enn i de freudske analyser.

Og hvad den freudske lære om *sublimeringsprosessen* angår så vil jeg fremholde at disse synes altfor *mekanisk* opfattet til at de skulde kunne forklare så fine og høit utviklede sjelelige prosesser. At seksualdriften skulde kunne *sublimeres* la oss si til f. eks. *næstekjærlighet,* det er jo i virkeligheten kun et ord — en påstand uten nogen *forklaring.* Hvordan skulde dette kunne foregå? Seksualdriften er jo — det er medicinsk visshet — resultatet av kjønnskjertlenes innflydelse på kjønnscentrene i hjernen. Nu ser vi jo i pubertetsalderen — før der er tale om nogen tilfredsstillelse av kjønnsdriften — meget tydelig hvorledes det går hvis kjønnsdriften ikke tilfredsstilles. Gutter og piker begynner å «sverme» for hinannen, de «utmaler» sig det annet kjønn som idealet av alt godt her i verden, de drømmer vakkert om sin elskede uten tanke på nogen direkte kjønnslig tilfredsstillelse og er rede til å ofre liv og blod for den dyrebare utkårede. Dette må vel like fullt kunne betegnes som en *sublimering* av kjønnsdriften, men efter almindelig medicinsk tenkning skyldes dette ganske enkelt en såkalt erotisering av følelseslivet gjennem kjønnskjertelproduktene — de såkalte hormoner. Man behøver ikke innføre en ny betegnelse — sublimering — for denne prosess og det

er heller ikke kjent at en *mangelfull* erotisering av nervesystemet kan medføre nogen konflikter i det ubevisste liv. Det som man i almindelig psykologisk sprogbruk betegner som sublimering, det er jo når blokerte eller forkastede driftsimpulser hos selvsamme individ erstattes av høiverdige interesser. Kvinner som må savne ektefelle og barn blir kanskje varmhjertede individer som ofrer sig for sociale opgaver, den erotiske skuffede kvinne går i kloster, verdslig kjærlighet forvandles til barmhjertighet o. s. v. Det er imidlertid ikke bare seksualdriften som påståes å kunne omformes — «sublimeres» til den slags edlere virksomhet, også sorg og motgang vet vi kan «*adle*» mannen. Men spørsmålet er nu om vi uten videre skal *akseptere* denne sublimeringslære — jeg kunde tenke mig at særlig prestene her vilde kunde fremholde en annen og efter min mening likeså psykologisk forståelig forklaring til de omveltninger som kan finne sted i menneskesjelen ved de nevnte psykiske oplevelser.

La oss som eksempel ta den erotisk skuffede kvinne som efter å ha opdaget sin elskedes utroskap beslutter sig til å gå i kloster. Ifølge Freud og hans elever skulde da dette at hun opgir sin elsker og søker i kloster for å arbeide på sin sjels frelse og utøver gode gjerninger være en direkte *sublimerign* av hennes seksualdrift som altså er gitt et annet og mere «sublimt» *utslag*.

Efter min mening er dette å sette forholdene fullstendig på hodet. For å holde oss til det nevnte tilfelle så må man jo forutsette at den kvinne som reagerer på en erotisk skuffelse med å gå i kloster, hun må på forhånd ha vært et religiøst innstillet individ. Kan hende hun i ungdomsårene har vært borte fra religionen, men hun må i hvert fall ha vokset op i et religiøst miljø, sannsynligvis hos religiøse foreldre. Den mektige skuffelse som ligger i at den eneste hun elsket var henne utro bringer henne fortvilelsen nær og i denne fortvilelse søker hun kanskje trøst i sin barnelærdom, og i det hun atter fylles av de religiøse stemninger får hun rent som en *intuisjon* den tanke at denne verden er ond, den verdslige kjærlighet til mannen er kun en syndig lyst som hun bør komme bort fra og tanken på å gå i kloster synes henne som en enkel måte å unddra sig verdens ondskap på samtidig som hun opfylles av ønsket om å *sone* sine synder.

Denne opfyllelse av religiøse forestillinger medfører nu at hennes erotiske dragning til mannen forsvinner. Det er jo en kjent sak at en rekke sinnsstemninger virker *hemmende* på kjønnsdriften og blandt disse stemninger inntar vel den religiøse den første plass. Det er altå efter min mening så langt fra at seksualdriften kan sublimeres til mere høiverdige interesser at forholdet *erfaringsmessig* er omvendt: de høiverdige interesser og forskjellige stemningstilstander holder seksualdriften nede. At der under en sjelelig behandling, for den saks skyld under en psykoanalyse kan *frigjøres* krefter der tidligere har vært benyttet til å fortrenge libido og at disse krefter så nyttiggjøres for andre mere sublime foretagender — det er en annen sak, men dette blir jo ingen «*sublimering*», det er kun en *retningsforandring* av de psykiske krefter hvortil *impulsen* efter min mening kan komme fra *forskjellige* kanter. Jeg er i det hele forbauset over hvor ukritisk man, ikke minst her hjemme, sluker alt hvad der smaker av Freud. Vi søker alle sannheten, men nettop derfor må vi vokte oss vel for å bli affektivt inntatt i en metode hvortil vi absolutt bør være kritisk innstillet. *Mon ikke Freuds krav om at alle som vil beskjeftige sig med psykoanalyse bør være psykoanalysert selv er et genialt utslag av hans psykologiske innsikt?* Ved en sådan fremgangsmåte har han jo nettop sikret sig en stab av affektivt og suggestivt fikserte medarbeidere, berøvet sin kritiske evne overfor metodens svake sider.

For å resumere min kritikk av sublimeringslæren så medgir jeg fullt ut at kjønnskjertlene gjennem sine på blodet virkende produkter, de såkalte hormoner, kan virke *erotiserende* på sinnstilstanden og herunder fremkalle en sjelsvirksomhet som i forhold til den animalske kjønnsdrift må sies å være mere sublim. Men dette er ingen *sublimering* av kjønnsdriften, det er et *sideordnet* symptom som kan gi sig forskjellige utslag alt eftersom den tilstand hvori hjernecellene befinner sig. I en virkelig kjærlighetsforbindelse mellem en mann og en kvinne vil der jo alltid være en sjelelig komponent som er sideordnet med den seksuelle og sammenvevet med den.

Sublimeringslæren har imidlertid særlig tatt sikte på de tilfeller hvor kjønnsdriften hos vedkommende individ gir sig utslag i edle interesser ikke for det annet kjønn men utad i gode gjerninger mot samfundet og næsten. Her mener jeg altså at

sakene er satt på hodet: kjønnsdriften forsvinner fordi de høiverdige interesser av forskjellige grunner får overhånd og fyller individet helt. At herunder krefter som tidligere benyttedes til dragkampen mellem moral og tillit kommer til anvendelse medgis fullt ut.

Jeg har opholdt mig såpass lenge ved sublimeringslæren fordi jeg mener det er et punkt i psykoanalysen som særlig prestene må være opmerksom på og reagere imot. Aksepteres denne lære så vil det jo si det samme som at alt hvad vi kaller guddommelig intuisjon og samvittighet ikke eksisterer. For psykcanalytikeren eksisterer intet annet enn tidligere oplevelser i vårt eget liv eller nedarvede inntrykk fra tidligere slekters liv, disse og disse alene utgjør vår samvittighet og efter dem bestemmer vi hvad der er godt og ondt.

Vi forlater hermed psykonanalysen og omtaler den siste store gruppe av nervøse sinnslidelser, nemlig de egentlige sinnssykdommer.

Her er vi på et felt hvor prestens stilling ofte er meget vanskelig. For det første fordi hans stilling som sjelesørger her ofte synes så rent håpløs, ikke blott overfor patienten selv, men i like høi grad overfor familien. De som lider mest under sinnssykdommenes følger er nemlig som regel ikke patienten selv men de pårørende. Og det å trøste en mor hvis sønn er blitt håpløs sinnssyk synes jeg må være en av de vanskeligste opgaver som en prest får med å gjøre. For intet sted vil vel påstanden om Guds kjærlighet møte større motstand enn i familier hvor kanskje den ene efter den annen av slektens medlemmer synes å gå åndelig tilgrunne under den snikende ødeleggelse av hjernens høiere funksjoner. Og det er visselig så at man i hvert fall for en rekke sinssykdomsformers vedkommende har vanskelig for å innlemme dem i et hensiktsmessig verdensbillede. La oss som eksempel ta et barn der fødes som idiot og som hele sitt liv ikke utvikles høiere enn et dyr, ja knapt nok det. Eller en blomstrende unggutt som i 16—17 års alderen blir offer for det snikende ungdomssløvsinn der efter få år gjør ham helt apatisk og likegyldig, tilsynelatende uten antydning til høiere åndsliv. Hvad skal en prest svare til de pårørendes spørsmål om hvad hensikten dog er hermed? Og når en sådan patient dør som ikke har *hatt* noget sjeleliv, kan man da trøste de pårørende med

at de i livet hinsides nok vil møte sitt kjære barn igjen med en vel utviklet og sund sjel? Dette er jo problemer som De selvfølgelig allesammen har vært stillet overfor og når jeg nevner dem her er det for å få anledning til å peke på det forhold, at ikke alle sinnssykdomsformer synes like hensiktsløse, selv for det mennneskelige øie. Dette gjelder i første rekke melankolien, manien og de såkalte manisk-depressive sinnssykdommer. Melankoliens mest fremtredende symptomer er som De vil vite den triste stemning, ringhetsideer og hemninger såvel av tankegangen som av bevegelsesapparatene. Omvendt finner vi ved manien et opstemt sinn, storhetsideer og livlig tankeflukt. Den manisk-depressive form for sinnssykdommer er da karakterisert ved en veksling av disse to faser, som oftest med et kortere eller længere mellemrum, hvori sinnstilstanden er helt normal. Innenfor disse grupper finner vi nu alltid sterkt uttalte reaksjoner fra følelseslivets side og herunder som regel også sterkt religiøst betonede, som det er av den aller største viktighet for enhver sjelesørger å ha kjennskap til. Jeg skulde derfor tro det vilde være av interesse at jeg kortelig skisserte de enkelte tilstandes psykiatriske billeder og herunder nevnte forhold som jeg mener De bør være opmerksom på.

Jeg kunde tenke mig at en av de hyppigste sinnslidelser som krever sjelesørgerens assistanse er den såkalte *melankoli.*

Herved forstår vi da en tilstand som kan utvikle sig hos et menneske *uten* nogen rimelig årsak. Søker man efter en sådan finner man som regel ingen, og allikevel utvikler der sig hos ham en dyp og uforklarlig sjelelig tristhet, der i kort tid kan forvandle et tidligere livsglad menneske til et stille, innadvendt, grublende individ som ser alting mørkt. Hvad der før var ham kjært — som hjem og barn — blir ham tomt og likegyldig. Han finner snart ut at han kun er i veien her i verden, det var det beste om han døde. Hertil slutter sig som regel meget snart religiøs tvil og sjelelig anfektelser. De mener å ha syndet mot Gud og er evig fortapt. *Selvebebreidelsene* er ved denne lidelse meget fremtredende og disse fører ofte patientene til prestene. Her gjelder det for presten å skille disse sykelige tilstander fra den normale *syndsbevissthet.* Den sykelige selvbebreidelse ved melankoli er karakterisert ved at de som regel når *uanede* høider. De har syndet

mot den Helligånd og er overbevisst om at de går evig fortapt. Som regel er de også *hallucinert*, det vil si de har hørt og sett at de vil gå evig fortapt. De ser djevler og likkister, flammende sverd og lignende og disse hallucinasjoner opfyller dem med *angst*. Sykdommens sykelighet fremgår også av dens fullstendige utilgjengelighet for *trøst*.

Heldigvis er dette en form for sinnssykdom som praktisk talt alltid helbredes. Men så lenge sykdommen varer skal man være opmerksom på at de syke må spares for enhver opfordring til å ta sig sammen, å «bruke sin fornuft» o. s. v. — det er nytteløse opfordringer som kun plager dem. Sykdommen må ha sin tid og herunder kreves god og kjærlig pleie i rolige omgivelser med visse mediciner som kan lindre angstfornemmelsene.

Det er verd å legge merke til at de religiøse fortapelsesideer ofte forekommer hos melankolske patienter som aldri tidligere har ofret religionen nogen tanke. Det taler for at det religiøse instinkt er et urinstinkt hos mennesket.

Ganske eiendommelig er det nu å iaktta hvilket ganske annet billede de religiøse forestillinger kan fremby ved melankoliens speilbillede, *manien*. Likesom patienten her i det hele er opstemt, opfylt av storhetsforestillinger om egen makt og evne, således blir også de religiøse stemninger der meget hyppig preger disse patienter *lystbetonet* og høistemte. Disse manikere oplever plutselige sjelelige gjennembrudd hvorunder de under salig henrykkelse får religiøse åpenbaringer, blir fullstendig gjenfødt og mener sig ofte kallet til å utrette noget stort i Guds rike. Når den slags religiøse gjennembrudd eller omvendelser kommer plutselig hos mennesker som tidligere ikke har hatt så megen tid å ofre på sin sjels frelse, da er der all grunn til å være på vakt, for som regel er det en sykelig sinnstilstand som ligger bak. Jeg benekter ikke muligheter av plutselige omvendelser, især efter alvorlige tilskikkelser i livet, men de fleste tror jeg nok er sykelig betinget. De vil da også vise sig å være det ved det videre forløp, ti når det maniske anfall er over, svinner også den religiøse opstemthet og for patienten selv står det hele som en flau og forstemmende oplevelse.

Disse to former av sinnssykdomer, melankoli og mani, kan nu alternere i en sinnssykdomsform som vi kaller manisk-

depressiv sinnssykdom, som er overmåte interessant i sammenheng med vårt emne idag.

Særlig i forbindelse med spørsmålet om hensiktsmessigheten med sinnssykdommene bør det nevnes at der synes å være en eller annen relasjon mellem forskjellige kunstarter og denne sinnssykdomsform.

I Manico-depressive familier påtreffer man nemlig meget hyppig fremragende musikere og skuespillere og det vil være Dem vel kjent at en flerhet av såvel våre egne som andre lands mest geniale forfattere har lidd av periodiske sinnslidelser der nettop inngår under den nevnte sinnssykdomsform og studerer man forholdet mellem mesterverkenes avfattelse og sinnssykdommens bølgegang er det utvilsomt at det er endringer i sinnstilstanden som i mange tilfeller har virket inspirerende. Dette forhold ligger imidlertid så i periferien av vårt emne at jeg ikke kan komme nærmere inn på det. Jeg nevner kun en rekke navner om hvem De sikkert vil vite at Deres psyke har vært meget omskrevet og av forskjellige psykiatere er innrammet i de vanlige sinnssykdomsbilleder. Til de manico-depressive eller de såkalte schizofrene (ungdoms-sløvsinns) former hører således Nietzche, Schopenhauer, Goethe, Schiller, Hölderlin, van Gogh, Anatole France, Søren Kierkegaard, August Strinberg, Gustav Fröding, Tegnér, Schwedenborg. Dette er nevnt i fleng og en passant som belysning av det forhold at sinnssykdommen nok *kan* spille en enorm rolle for vår kultur, hvor hensiktsløse de enn ellers kan se ut. En særlig omtale i forbindelse med vårt emne kunde *Grundtvigs* sinnssykdom fortjene, hvor der nettop er en tydelig påviselig sammenheng mellem hans religiøse produkter og den fase av mani eller melankoli hvori han befant sig, men det vil føre for vidt, og forøvrig er vel forholdet godt kjent av mine tilhørere.

Jeg må ennu omtale to former av sinnssykdommer som De i egenskap av sjelesørger ret ofte vil komme i kontakt med, nemlig den såkalte dem. præcox eller ungdomssløvsinn og paranoia eller forrykthet.

Ungdomssløvsinnet er vel en av de sørgeligste lidelser som kan ramme et menneske. Hos en blomstrende unggutt eller pike kommer der ganske snikende en opløsning av personligheter og en tilgrunnegåelse av det sjelelige liv. Og denne op-

løsning av sjelelivet innledes ikke sjelden med meget merkelige og brokete religiøse forestillinger som ikke sjelden fører dem til presten. Det kan begynne ganske vagt med lette syner: de har sett Gud Herren selv, han har talt til dem. De mener selv å være som en patient sa «en ny form for Kristi gjenkomst». En kvinne trodde hun var Jesu brud, en annen at hun skulde giftes med den Hellige ånd. Andre føler sig forfulgt av djevelen. De vil forstå at ved denne form for religiøsitet er den *sykelige* karakter i hvert fall for Dem som prest lett å erkjenne. Men det er ganske forbausende hvor meget av den slags religiøst vanvid kan godtas av de pårørende før de forstår at der er en alvorlig sinnslidelse under utvikling. Vanskeligere å stemple som sykelig kan de religiøse vrangtanker være hos paranoikeren — den forrykte — i hvert fall i begynnelsen av sykdommen. Der er flere former av paronoia, for vårt emne interesserer først og fremst den såkalte reformatoriske eller religiøse paranoia. Denne ytrer sig ved at patientene mener at de skal reformere samfundet og skape en ny paradisisk tilstand på jorden eller forkynne en ny lære. Det er ofte mennesker som tidligere har stått fornuftig bak en disk eller en solid gårdbruker som nu plutselig opdager at de har fått et «kall» til å forandre samfundsforholdene. De forlater derfor sin plog og sin disk og gir sig til å arbeide såkalt socialt eller som evangelister. Og det er jo ganske utrolig hvilken mangel på kritikk godtfolk kan vise overfor disse oplagte sinnssyke mennesker som får anledning til å danne sin sekt av troende mennesker som derved ledes inn i en farlig blindgate og hvorfra de — hvor det gjelder evangelisters virksomhet — ofte ikke kommer ut uten skade på sin sjel. Ikke så sjelden avstedkommer som bekjent sinnssyke evangelister vekkelser som ikke er av det gode. De *sociale* samfundsreformatorer skal jeg ikke komme nærmere inn på, de har mindre interesse for vårt spesielle emne, men hvad de religiøse reformatorer angår så har det jo stor betydning at prestene sier fra og gjør sin menighet opmerksom på eventuelle sykelige trekk hos en predikant. — Jeg vil også gjerne kun nevne en annen form for paranoia som prester ikke så sjelden kommer i en ofte uønsket og ubehagelig relasjon til, nemlig den erotiske paranoia eller *erotomanien*. Den ytrer sig på den måte at en kvinne blir forelsket i en eller

annen gjerne offentlig personlighet, ofte en prest, en skuespiller eller andre kjente personer og får så uten grunn den fikse idé at hun er gjenelsket. Hun synes at vedkommende *ser* på henne på gaten, skuespilleren *nikker* til henne fra scenen, presten hentyder til henne i sin preken. I tusen av småting finner hun så bekreftelse på at vedkommende holder av henne, hennes kritikk sløres stadig mere og mere, hun mener å kunne lese mellem linjene i avisen at han sender henne bud. Finner hun en blomst på gaten så er den lagt der av ham for at hun skal finne den. Og *selvfølgelig* gjør hun da gjengjeld. Hun begynner å sende brever og blomster og ikke lenge varer det før hun opsøker ham. Kanske sier hun intet direkte om sin store kjærlighet, i stillhet nyter hun kanskje sin samtale med presten og legger en ganske annen betydning i hans ord enn han har ment. Hvis presten er ubekjent med disse tilstander kan han jo komme op i meget pinlige affærer, således som forholdene formentlig har vært i den for en tid siden meget omtalte affære mellem den katolske Osloprest og en svensk sykepleierske. En prest her i byen møtte for et par år siden da han trådte inn i sakristiet en eldre gift kvinne som stod helt avklædt med 2 av sine barn som også var avklædt. Hun blev kort tid efter bragt til asyl hvor hun frembød det vanlige billede på en erotomani som i lange tider hadde vært rettet mot vedkommende prest uten at denne ante det minste.

*

Der er en rekke andre sinnslidelser hvor der også leilighetsvis dukker op religiøse vrangforestillinger hvis sykelige karakter ofte ikke er så lett å avsløre, men det vil føre for langt å komme nærmere inn på disse tilstander. Som De vil forstå har alt hvad jeg har nevnt her i aften kun vært et litet streiftog gjennem de kapitler av psykiatrien som i særlig grad burde interessere prestene i egenskap av sjelesørgere. Det skulde glede mig om jeg ved dette lille foredrag kunde øke interessen for de sykelige religiøse tilstander og ennu mere vilde det glede mig om det vilde resultere i et fruktbart samarbeide mellem prest og læge til lindring av de sjelelige lidelser.

Gabriel Langfeldt.

OMKRING BERTRAND RUSSELLS BOK: MARRIAGE AND MORALS

Av overlæge Kristen Andersen.

Bertrand Russels bok om ekteskapet og moralen utkom på engelsk ifjor høst. Den er nu oversatt til norsk på en utmerket måte ved Halldis Stenhamar. Allerede på forhånd foreligger den i en svensk oversettelse. Man kan visstnok være viss på at den finner en betydelig utbredelse, ikke minst blandt radikalt innstillet ungdom, hvis synsmåter den i stor utstrekning dekker.

Jeg har derfor lyst til å omtale den nettop i dette tidsskrift. Fordi nettop den krets som jevnlig leser dette tidsskrift med nødvendighet vil måtte tre i forhold til de ideer som behersker denne bok. Den representerer nemlig en klar og tydelig offensivbevegelse mot de synsmåter og vurderinger vi i denne sak hevder. Og den toner også straks klart og tydelig flagg. Den anser religion i sin almindelighet og kristendom i særdeleshet som ren og skjær overtro, ialfall forsåvidt de trer i forhold til ekteskap og seksuell moral.

Jeg skulde formode at den lesekrets der naturlig samler sig om Kirke og Kultur er enig om denne ene ting: å søke bevaret det monogame ekteskap og det på det monogame ekteskap hvilende hjem, og å anse det som det normale, ut fra en estetisk, etisk og religiøs vurdering, at dette monogame ekteskap er livsvarig. At det ialfall stiftes med den beviste hensikt fra begge parters side, at det skal bli livsvarig. Lengere går vel heller ikke enigheten. Så snart vi kommer over i den dypere vurdering av ekteskapets og hjemmets innhold skilles visstnok våre veier på en avgjørende måte. Den enighet der virkelig er tilstede betyr imidlertid dog noget. Og den bør sikkert utnyttes i den utstrekning det er mulig til vern om de verdier der efter vår opfatning her er tale om.

Dette vern kan formentlig kun realiseres gjennem en påvirkning fra vår side overfor dem, der tenker anderledes enn vi om disse ting. I særdeleshet vilde det naturligvis være av viktighet å kunne øve innflydelse på den radikale ungdom.

Nu er imidlertid den første betingelse for overhodet å kunne øve innflydelse den, at man forstår motparten. At man forstår ikke alene *hvad* den mener og tenker, men *hvorfor* den mener og tenker det. Og dette kan man bare opnå ved å tre i personlig forhold til de tanker og stemninger som beveger den. Det nytter absolutt intet for den religiøst bestemte at han setter sig på sin høie hest og taler myndig fra oven til dem han vil påvirke. Han må bevege sig ad ganske andre veier. Og ad ganske anderledes vanskelige veier.

I Bertrand Russells bok finner man nu de tankeretninger og stemninger tilrettelagt hvorom det her dreier sig. Så bør man da efter min opfatning rolig og lidenskapsløst sette sig ned og la forfatteren få lov til å tale ut uten straks å falle ham i talen med irriterte uttrykk for sin forargelse. Man bør sette sig ned og høre på ham idet man er sig bevisst å tale med en mann, der rent menneskelig sett er moralsk høiverdig og intellektuelt høitstående. Den eneste forskjell på ham og oss er den, at han helt ut er bestemt ved det han ad almindelig forsknings og logisk sannhetssøkens vei kan tilrettelegge som det mest sannsynlige, mens vi mener oss å stå under innflydelse av et transcendentalt moment. Det moment vi sammenfatter i begrepet Gud.

Idet man nu således sympatisk søker å sette sig inn i en motstanders anskuelsesmåte for derigjennem å lære å forstå ham, opnår man imidlertid også noget annet. I det store flertall av tilfeller vil ganske sikkert den forstandige lære noget av sin motstander. Som regel vil han ialfall lære mere av motstanderen enn av den han i det hele og store er enig med i grunnsynet.

Således også her overfor denne Russells bok om ekteskapet. Den gir et levende og klart inntrykk av hvilke verdier der bor i ekteskapet i og for sig utløst fra den vanlige religiøse teori, hvori vi til stadighet ser det tilhyllet. Man får på en måte et inntrykk av ekteskapet som *Ding an sich.* Og hvis nu tilfeldigvis den religiøse teori hvori kirken har innhyllet ekteska-

pet skulde være det minst religiøse ved det hele, hvis ekteskapet nettop som Ding an sich selv skulde være et viktig religiøse opkomme i et menneskes liv, da kunde det kanskje endog hende at man religiøst kunde lære noget av Bertrand Russells gudløse bok.

Gir vi oss nu i kast med boken så er noget av det første forfatteren stiller oss ansikt til ansikt med nettop *kristendommens forhold til ekteskapet*. Han går med andre ord selv *ad medias res*. Om kristendommens forhold til ekteskapet har han dette å si, at *kristendommen har en lav opfatning av ekteskapet*. Og han henholder sig til apostelen Paulus ekteskapsoverveielser, i særdeleshet da det kjente ord, om hvorfor hver mann skal ha sin hustru og hver hustru sin mann. Det forekommer mig at Bertrand Russell har fullstendig rett i det han sier om disse ting. Og jeg føler mig da også forvisset om at nutids kristendom må ta de Paulinske betraktninger op til ny overveielse og ta definitiv avstand fra dem, hvis den virkelig vil gjøre sig nogen forhåbning om å kunne øve innflydelse på mennesker der står den tradisjonelle kirkelige kristendom fjernt. Jeg må si, at Bertrand Russell efter min opfatning har en langt høiere etisk vurdering av ekteskapet som menneskelig forhold enn apostelen Paulus.

Russell går dernæst over til å påvise, hvorfor den kirkelige kristendom i det hele og store har måttet komme til å slutte sig til det Paulinske syn og forsåvidt også hvorfor Paulus selv er kommet til dette syn. De er kommet til det fordi kristendommen i sitt grunnvesen efter Bertrand Russell er *asketisk*. Og fordi efter det asketiske livssyn det seksuelle liv i og for sig står like på grensen av det syndige og under enhver omstendighet representerer det mindreverdige i menneskelivet når dette menneskeliv sees under religionens synsvinkel. Også her har Russell efter min opfatning rett. Ialfall forsåvidt at dette spørsmål om hvorvidt kristendom i sin grunn er asketisk bestemt er av den aller største betydning for kristendommens fremtidige skjebne som religion for almindelige og jevne mennesker. Der trenges nettop på dette punkt et grundigt og reelt opgjør. Det trenges for kirken som helhet. Og det trenges for den enkelte av kristendom påvirkede og mot kristendom tenderende personlighet. Vesentlige momenter

for dette opgjør ligger tilrettelagt hos Søren Kierkegaard, i særdeleshet kommer de frem i den indre og ytre kamp Kierkegaard førte mot den Hegelske filosofi og de av denne filosofi pregede sjelelige bevegelser hos ham selv og hos mennene fra hans samtid. Hvorvidt man dypest sett sogner til Kierkegaard eller Hegel det turde være et meget viktig livsspørsmål for nogen hver også i vår tid. Og Bertrand Russells bok er efter min opfatning nettop en stimulans for den enkelte og for kirken til å ta det opgjør op.

Efter å ha gjort sig ferdig med religionen og kristendommen i forhold til ekteskapet og den seksuelle moral fører forfatteren oss så inn i ekteskapets utviklingsfaser som institusjon. Han forteller om matriarkatet og om patriarkatet i svunne tider og hos lavststående folk. Og han søker å påvise, hvorledes vårt nuværende ekteskap er bygget på patriarkatet og er avstemt efter dettes krav. Herunder kommer han inn på en rekke aktuelle spørsmål. Deriblandt prostitusjonen og prevensjonen.

Av prostitusjonen gir han et nøkternt og kjølig billede, der derfor også virker meget sterkt på leseren. Dens karakter av individuell og samfundsmessig ulykkesfaktor vil springe enhver sterkt i øinene nettop fordi der tales så rolig og lidenskapsløst og sannferdig om den.

Likeså forstandig, rolig og behersket taler han om prevensjonen. Den er for ham selvfølgelig. Han er ikke i nogen tvil om, at mennesket har rett til ut fra sin innsikt og sin moralske selvbestemmelsesrett å løse den biologiske forbindelse mellem den seksuelle akt og konsepsjonen. Og han anser det som det eneste riktige at menneskene regulerer sin forplantningsintensitet ut fra rasjonale hensyn. — — Bertrand Russells syn på prostitusjonen faller i enhver henseende sammen med det kristne hvad alle realiteter angår. Hans forhold til prevensjonen, hans utredning av dette forhold er igjen en appell til religiøst innstillede mennesker om å ta dette spørsmål op til forstandig overveielse. Enhver der har noget kjennskap til livet vet, at prevensjonen nu er inngått som et helt normalt ledd i alle civiliserte folks liv. Å bekjempe prevensjonen i og for sig er et ganske ørkesløst foretagende. Det blir kirken som taper på det, hvis den skulde ønske å forsøke sig i den

retning. Kirkens opgave er en ganske annen. Dens opgave er å gjøre menneskene til sedelige mennesker. Og den bør forstå at sedelighet eller usedelighet intet har med prevensjon å gjøre. Hvad kirken vilde kunne opnå var å forme hos befolkningen en moral, der beveget den til å benytte sig av den preventive metode ut fra sedelige grunnsetninger. Kirken og kirkens form for kristendom skulde kunne ha betingelser for å vekke hos menneskene følelsen av den verdi der ligger i det på det monogame ekteskap byggede hjem med dets forhold mellem ektefeller og dets forhold mellem foreldre og barn. Den sunde vurdering av den livslykke der er knyttet nettop til foreldreforholdet vil være den eneste faktor der kan bevare folkene fra det, som er prevensjonens fare.

Bertrand Russell har en meget høi vurdering av ekteskapet. Den sympatisk innstillede leser vil få en sterk og umiddelbar følelse av det. Ekteskapet inneslutter for ham en dobbelthet. På den ene side vil det jo i regelen ialfall fra begynnelsen være den av begge individer ønskede form for deres erotiske liv. På den annen side er det et vennskabsforhold mellem to individer, der bortsett fra den seksuelle differens, dog vesentlig er bestemt som mennesker. Dette vennskabs og kameratskapsforhold utdypes ytterligere ved livets almene interessefellesskap og fremfor alt ved forholdet til børnene. Boken inneholder da også en sterk appell til menneskene om å søke å bevare ekteskapet som livsvarig, i særdeleshet hvis der er barn. Skilsmissespørsmålet behandler han ut fra dette synspunkt. Og de betraktninger han her fremfører forekommer mig å være helt riktige. — Mens han nu ønsker at begge ektefeller efter evne skal strepe efter bevarelsen av sitt vennskap som noget uopløselig, inntar han overfor ekteskapets erotiske faktorer en fra den kristne helt forskjellig innstilling. Efter Russells opfatning bør begge ektefeller innrømme hverandre erotisk frihet uten at denne frihets benyttelse bør føre til ekteskapsopløsning.

På dette punkt må man efter mitt skjønn ikke bare kristelig, men også ut fra ganske almenmenneskelige synspunkter ta bestemt avstand fra ham. En sak er at den ene ektefelle vel bør kunne tilgi den annen også et erotisk feiltrinn. En

annen sak er, at det erotiske og det vennskapelige i et ekteskap er således sammenvevet og sammenfiltret at de ikke kan skilles ad uten den alvorligste skade for vedkommende personligheter og for forholdet mellem dem. Den ekteskapelig troskap også som erotisk troskap forekommer det mig at man til det ytterste og uavkortet må opretholde hvis man virkelig vil bevare ekteskapets sanne og dype verdi. Og for å prøve hvilken vekt nettop denne erotiske troskap har bl. a. med hensyn på den hjemmets luft der innåndes av dets barn, er det nok for mig å nevne dette ene: hvad vil den ektefelle der har sviktet troskapens lov føle, når han eller hun med bevisstheten om hvad der er skjedd, møter sitt barns rene og tillitsfulle blikk? Og hvad vil dette barn føle, hvis det ved en leilighet skulde opdage at nogen av foreldrene hadde vaklet på dette punkt?

Jeg har ved de ovenstående bemerkninger ønsket å henlede opmerksomheten på Bertrand Russells bok i de kretser, der bestemmes ut fra det kristelige. Og jeg har villet henlede opmerksomheten på saken, fordi jeg tror saken er meget viktig.

Jeg er personlig i tvil om, hvorledes det oprinnelige, det genuint kristelige egentlig forholder sig til ekteskap og seksuell moral. Det er for mig et spørsmål, hvis løsning ennu tilhører fremtiden.

Men jeg er ikke i tvil om, at vi efter ytterste evne må bevare ekteskap og hjem. Og enn videre bringe ekteskap og hjem i et naturlig og umiddelbart forhold til vår religiøse grunnfølelse. Selv mener jeg, som jeg så ofte har sagt, at hjemmets kjærlighetsforhold er en kilde, hvorfra religionens oplevelse for de aller fleste mennesker naturlig får liv. For mig er ekteskap og foreldreforhold religion.

Men fordi det er således, derfor er jeg også klar over, at ekteskap og foreldreforhold i vår gammeldagse forstand ikke kan overføres til våre barn gjennem snakk og formaning og irriterede og irriterende påstander.

Det gjelder om vurderingen av ekteskap og foreldreforhold som det gjelder om religion i sin helhet: når der er tale om å bringe andre til religion, da kan det ene menneske for det annet i høiden kun være *anledningen*. Og anledningen blir man ikke ved å snakke, men ved å være.

Så er vår opgave overfor den kommende slekt med hensyn på bevarelsen av ekteskap og det vi betegner som kristen seksuell moral nettop dette å være *anledningen.* Så dypt og inderlig må vi selv søke å leve i disse våre kjærlighetsforhold at de unge virkelig gripes derved i sitt vesens dyp. Således og kun således kan vi bli *anledningen.*

Inneholder vårt liv denne *anledningens* makt da er det ikke så farlig med den kirstelige teori hvori kirken har innhyllet ekteskapet. Da kan vi rolig innrømme, at Russell har historisk rett i sin fremstilling av ekteskapets tilblivelseshistorie. Vi kan rolig innrømme, at vel er ekteskapet ikke innstiftet av Gud med den vanlige, umiddelbare betydning av den setning. Men det monogame ekteskap med dets avledende innhold på det etiske og religiøse område *er villet av Gud.* Det står der nu som resultatet av en utvikling i hvis forløp vi mener oss å spore Guds styrelse.

Ved en dyp og inderlig hengivelse vil efter mitt skjønn også botemidlet ligge mot den fare, der efter Bertrand Russells opfatning alvorlig truer ekteskapets og hjemmets eksistens i fremtiden. Med rette betoner han, hvorledes det økonomiske livs former mere og mere tvinger faren bort fra hjemmet og barnet. De forpliktelser der påhviler faren vil litt efter litt i stadig høiere grad bli overtatt av staten, der til slutt også vil sørge for moren under de perioder av hennes liv, hvor morskallet legger beslag på henne. Der åpnes herved en mulighet for at patriarkatet mister enhver berettigelse fordi det ikke lenger har nogen hensikt. Herved opløses så definitivt såvel ekteskapet som hjem. Der er efter mitt skjønn en alvorlig sannhet i denne anskuelse. Den stiller en overordentlig viktig social-økonomisk opgave som betingelsen for at man i det lange løp skal kunne bevare ekteskap og hjem som grunnverdier i menneskelivet.

Løsningen av den opgave fører med nødvendighet over i politiske overveielser. Og dem vil jeg ikke komme inn på her.

Men over det alt sammen står det ene: selv å skape hjem og selv å leve i disse hjem på en slik måte at vi blir *anledningen* for dem som kommer efter oss til å velge de samme verdier som har gjort våre fedre og oss lykkelige.

Kristen Andersen.

LITTERATUR

Andrée-boken.

1. Den *svenske* utgave: **Med ørnen mot Polen.** Av S. A. Andrée, Nils Strindberg och Knut Fränchel. Utgiven av svenska sällskapet for antropologi och geografi. Stockholm 1930. Albert Bonniers forlag. 485 sider.
2. Den *norske* utgave, gjennemsett og oversatt av dr. *Gunnar Horn.* Oslo 1929. Norsk Gyldendals forlag.

Da jeg foran i heftet skriver nærmere om Andrées personlighet og om selve ferden, vil jeg her bare nevne at Andréeboken både er ypperlig sammensatt og er en betagende lesning. Som man forstår, når boken er på 485 sider, utgjør selve den berømte og eftertraktede dagbok det minste av volumet. Der er ikke mindre enn 18 andre avhandlinger, dels av historisk-biografisk, dels av teknisk og geografisk art. Dessuten en rikdom av karter og billeder, så der ikke egentlig er *noget* man savner. Undtagen nettop det som i min artikkel er pekt på: selve personlighetens art og selve ferdens *valør.*

Mot redaksjonen har jeg bare en innvending, det er utstafferingen av de tre menns samarbeidede notater. Dette kunde og burde vært mer nøkternt gjort. Nu er der satt inn små melodramatiske følelsesutbrudd, som virker generende, og der stikker dessuten frem en upåkallet pekefinger for å gjøre opmerksom på at dette eller hint er s t o r t. Men det er ikke alt som blir større ved at man peker på det. Det hender at det blir mindre.

Om hele den journalistiske episode og om hele det skuespill som hjemferden blev, kunde der være adskillige refleksjoner å gjøre. Men de hører iallfall ikke hit.

Å få istand denne boken så fort og så godt, er en bedrift, — såvel redaksjonelt som teknisk helt imponerende! Jeg har lest den svenske utgave, og overlater valget av sprogform til leserne. Den norske har iallfall hatt en likeså sympatisk som dyktig revisor og translatør. Men ikke begriper jeg at nettop slikt som på svensk er originaldokumenter — en dagbok! — skal behøve å bli oversatt til norsk.

Eivind Berggrav.

August. Roman I—II. Av *Knut Hamsun.* Gyldendal Norsk forlag.

Bjørnson skrev engang i en autografsamlers album:

«Slik er min håndskrift når jeg er trett.

Bjørnstjerne Bjørnson.»

Nedenfor tilføiet han:

«Men husk mig som jeg var før jeg blev det.»

— Dette kan passe på Hamsuns siste bok. Hans anmodning til oss må være: husk mig som jeg var før.

Skjønt flammen nu bare er blafrende, er der ennu adskillig glør.

Men asken dominerer. Det merkes best i det sensuelle, som før så lett knitret hos Hamsun. Nu er det noget avmektig, utbrent over det; at Hamsun likevel krampaktig skal prøve å puste disse glørne op, gjør hans smak liten ære.

Der har forresten alltid hos Hamsun vært preg av en smakløs selvnydende kynisme i disse ting. Det er som om han tross alt har manglet kultur; — han har nydt dette uventet å slippe løs eruptioner som det ellers hører til kulturen å herske over. Og denne hans villskap har ikke vært sund og primitiv, dertil har han for meget befamlet den, han har laget et slags underfundig krambod og gjemt noget under disken så han alt i ett kunde pirre kundene og gjøre dem forstøkt. Han er aldri de siste årene kommet ut over dette krambodnivå i sin kultur. Og nu i denne boken, hvor det hele er ufarlig og preget av en slags impotens, blir det derfor næsten grellere enn før.

Der er ellers tre trekk som karakteriserer den siste romanen: Først den evne som feiret orgier i Vannposten: evnen til å gjøre verdiløse folk pikante i det mest hverdagslige derved at forfatteren ikke skildrer dem for å gjøre dem synlige og nære for oss, men bare *henkaster* noget om dem nu og da og aldri taler helt ut. Han leker med oss ved hjelp av en angel som vi aldri får bidd på, han flytter sig alltid når vi er nær ved. Denne skildringsmåte er i sig selv en stor kunst, den er hos Hamsun virtuositet. Og den har sin pendant i sproget, som bruker ganske almindelige ord, men alltid ord med dobbelt bund. Der er *listighet* i begge deler, men også kunst. Med årene er det vel blitt rutine for Hamsun, men der skal like fullt en mester til å gjennemføre stilen så fullendt som det også skjer denne gang.

Det annet trekk som trer frem i «August» er ikke ueffent nettop til avbalansering av den nevnte personbehandling. Leserne vil ikke tåle *bare* narrelek. Med den evne til å ha øine både foran og bak som er en slik tvénatur som Hamsun egen, kan han dessuten også selv en gang imellem ha lyst til og råd til å se sine personer gjennem ryggen. Dette besørges ved Pauline, en håndfast figur, landhandlerske og «bankchef», det sunde vetts representant, ikke pågangsvettet, bare bremsevettet. Dessuten brukes Pauline til å få sagt en hel del skarpe ting, — hun er i det hele en Allehåndefigur for Hamsun, en utmerket ingrediens. Men hun er inngelatinert hun også. Det aller fineste er vel at vi ikke alltid merker dette, — for Pauline er så reell sommetider at vi *liker* henne. Mellem alle disse valne mannfolk og den hele Hamsunske skare av avbrente kvinnfolk er hun så robust, at det er en fryd, men aldri over evne, alltid typisk Pauline. Og så driller han oss med litt latterligheter hos henne innimellem for at vi ikke skal bli høitidelige og tro det er alvor. — Men alt i alt har han ikke maktet å få nøitralisert henne ganske, hun blir stående som det eneste menneske, ja som et virkelig solid punkt i gemensligheten. Hun er også den eneste vi får vite så meget om at vi synes vi kjenner henne.

Det tredje trekk er tendensen. Den er denne gang så pussig naivt lagt i dagen. Det gjelder kjepphesten hans, bondenæringen kontra industrien. «August» er en slags satire. Det hele er satt på spissen

med ironi og urimelige overdrivelser. Så altfor sterkt at det ikke virker. Skal man tale så høitidelig som om et kultursyn hos Hamsun i dette stykke, så er det kompakt konservativt, dundrende bakstreversk, — uten en trevl av utviklingsevne eller av absorbsjonskraft overfor det nye. Det skal bare avvises alt sammen: i gamle dages primitive tilværelse var *alt* bra. Men der er muntre innfall, groteske idéer, himmelropende idiotier nok å more sig over.

Lettlest vil jeg ikke si at boken er. Selvfølgelig er sproget smurt — som alltid, og hver side *glir* for en. Men det er sakte fart. Derfor blir det en tålmodighetsprøve tross alt. Det letner noget mot slutten, men da har man også sløret sig gjennem 495 sider, så der trengtes en puff mot land. Selve puffen er forresten nokså søkt, det er som om Hamsun ikke har hatt naturlig fantasi nok så snart der skulde gjøres noget som lignet dikterisk skaperverk. Det er næsten parodisk med denne dolken i spaserstokken som måtte til for å få slutt på uendeligheten.

Eivind Berggrav.

Bonde Veirskjæg. Roman av *Kristian Elster* d. y. H. Aschehoug & Co. 1929. 332 sider.

Aldeles utillatelig brei og treven i begge endene, og helt ut ypperlig i midten. I første tredjepart og siste femtepart er de samme personer kjedelige og uttværet som i centrum er knappe og livfulle. Dette gjelder både byfolkene («byræket») og bøndene. I langhalmpartiene er der prøvet på å live op med farce-motiver, men det blir ofte altfor kunstlet. Der hvor det *skjer* noget, er Elster i denne boken derimot fullt ut mester. Der er monumental enkelhet og klare linjer både i typer og hendelser. Partiet med de to moderne bymenneskene, den unge fraskilte frøken og hennes sjelemagre advokat-«kamerat» er grelt, saftig alvor, næsten noget av et Mene Tekel over byens nye erotiske «frihet». Og Bonde Veirskjæg, så dovregubbe-teatralsk i første del, blir malm og makt da det bær til stykket, — kanskje litt for meget romantisk forgylt av den «idé» som Elster — lik Hamsun — her har som sin tendens.

Der er to prestetyper i boken, én moderne brandsk dommedagsmann, én valen kirketype, — begge (selvfølgelig) skildret til vemmelse usympatisk og som de der til slutt taper overfor den gamle døende bondes endefremme og robuste Vår-Herre-tro.

Elster er Elster. Denne gang er han sig selv igjen. Og da er der både Asbjørnsk peiselune og Bjørnsonsk tidsrealisme i ham, — men han har en egen evne til alltid å la oss vente på det *helt ut* og egentlig fullbårne Elster-verk.

Eivind Berggrav.

Bind V av **„Det norske folks liv og historie“.** Tidsrummet 1640—1720. Av *Sverre Steen.* Aschehoug & Co. 1930. 434 sider.

Viste Keilhaus bind fra 1814—1840 at der nu var en ny og muntrere måte å skrive historie på, så bekrefter Steens bind dette inntrykk, selv om det er et helt annet slags stoff og en helt annen stil enn hos Keilhau. Tiden omkring Eneveldet står jo for oss som erkekjedsommelig fra vårt bekjentskap med historien. Her i landet er det

dessuten bare våre glanstider vi egentlig har lyst til å lese om — sagatiden, 1814 eller 1905. De mørke århundreder er så triste og så monotone. Og Christianer og Fredriker har alltid gått surr for oss. Men nu har der vært så meget snakk om disse «mørke» perioder, som enkelte helst vil utskjalte og nekte eksistensrett i vårt historiske grunnlag, at man formelig burde ertes til å få interesse for dem. Hvordan *var* det her i Norge i den tiden?

Nettop dette gir Sverre Steen svar på for sitt tidsrum. Det er *folkekår* han skildrer. I detaljer og eksempler, i dokumenter og episoder. Det er tildels en fortelling om småting, men disse småting er Norge. Og ved å få det om og om igjen, preger der sig hos oss et virkelig billede, vi er med på å gjennemleve perioden, økonomisk, socialt, politisk. Kunsten er dels å foreta utplukket, dels serveringen av det. Begge deler er kresent gjort. Det er — for en som på forhånd spør og ønsker å vite — en fengslende lesning. Det glir også ganske glatt, han har passelig med smøring til de ofte tørre hjul i maskineriet. F. eks. småbemerkninger som denne: «Bissekremmerne stod utenfor loven, og der trivdes de godt.» Der er meget humør i boken!

Forfatteren er ellers kritisk og nøktern, på grensen av det skeptiske. Vår nasjonale tilstand blir ikke behandlet som mer enn selvfortjent, ingen ynking over de mishandlede og av dansken forkuede vikinger. Alle personer og høiheter blir passelig avklædd; beundring finnes ikke i forfatterens forutsetninger; patos er han redd for som for løgn, enda han er fra Bergen. Redelighet og nøkternhet er hans ideal; undertiden med en sterk kjølighet i tonen og en og annen gang vel med unødig negativ innstillethet?

En mangel ved bindet er *åndslivets* magre plass i det. Og da særlig at det religiøse liv omtrent ganske er forbigått. Og dette tidsrum var jo i eminent grad, man kunde si *besatt* av religiøsitet. Imidlertid sier forfatteren til mig at dette moment efter planen skal behandles underett for en lengere periode og komme med i næste bind. Da vil jeg be om at dette liv må bli forstått *innenfra*. Her har historikerne noget å lære av religionshistorikerne, nemlig det ikke å dømme fortidens sjelsytringer ut fra moderne innstilling og smak, men å leve sig tilbake og føle sig inn og se hvilke *evig legitime impulser* som ligger bak de tidsbestemte — og kanskje for oss nu usympatiske — *utslag*.

En rent spesiell gås kunde jeg ha å plukke med forfatteren i anledning av hans omtale av Petter Dass, som jeg tilfeldigvis i høst har beskjeftiget mig inngående med, og som jeg innbilder mig å kjenne ganske godt nu. Her synes forfatteren hildet i gjengs, men reelt foreldet, plasering og dessuten påvirket av sin lille lyst til alltid å anbringe kritisk forminskelsesgloser. Kjenner De Halvdan Kohts artikkel i «Håløygminne» 1920? *Han* er ikke redd for å kalle Petter Dass for et geni.

Det er *ennu* morsommere å lese en bok som man kan ha en og annen kritisk anmerkning mot, og især da denne som er så solid og så klar. For mig har Steens bok vært festlig lesning.

— Og imens er alt næste bind, det vil si et bind fra en totalt annen tid, kommet, nemlig *Sheteligs* om vår ur-tids historie. Om den

kan jeg idag bare si at jeg gleder mig til den, for der er greidd godt op i denne tåketids uklarheter i de siste årene, så de fleste av oss trenger nu å få en samling i synet.

Eivind Berggrav.

De nye „moderne“.

1. *Thornton Wilder:* **Broen San Luis Rey.**
2. *Luis Bromfield:* **Miss Annie Spraggs underlige liv og død.**
3. *Panait Istrati:* **Tistlene på Baragan.**

Norsk Gyldendal har gitt ut en hel «Moderne romanserie», utvalgt av Sigurd Hoel. Det er alltid noget innbydende ved å få et litet blikk ut i verden og se hvad smak og retning der nu er på moten, og det er selvfølgelig meget bedre å lese en del utenlandske, selv i oversettelse, enn å begrense sig til de norske årvisse, som i regelen ikke byr stor horisontutvidelse.

Av de utkomne seks har jeg lest de tre, og der synes merkelig nok å være et slags fellesskap over den «nye» litteratur, enten den er fra Amerika (som gir mest nu) eller fra Kontinentet. Det er riktig som Sigurd Hoel sier om den første av dem, «Broen», at selv om man betenker amerikansk reklame, så blir der et uforklaret X tilbake når man hører at en slik bok gikk i 300 000 de første måneder. Ingen av de tre jeg har lest, er nemlig hvad man ellers har forstått ved «publikumsbøker». De forakter normalt spendende opbygning, de er uten egentlige kjærlighetsintriger og uten pirringer. Der er noget *dempet* over dem, noget næsten *trett* — enda de er skrevet av pur unge mennesker. «Trett» er kanskje galt, for der er intensitet bak det dempede. Men de søker op næsten bizarre typer og hendelser, og de skriver en slags transparentstil, de bruker både personer og situasjoner til antydninger av noget, men de sier aldri *hvad*. De er uten realisme, enn si naturalisme, de er helt uten forkynnelse.

Dette er tydelig en reaksjon mot den krasse utmalings effekter, mot den *blottende* litteratur siden Zola — nu har vi fått den *tilslørende* litteratur.

Det er også en reaksjon mot det brutale spenningstempo — disse nye bøker er en protest mot elektrisiteten, de har god tid, de ser lenge og nøie på småting og sier: *kanskje* er der noget bak dem?

Det er umulig å si om det virkelig er en ny tid som åpner sig, eller om det bare er den utlevethet som for amerikansk ungdom er karakterisert slik: «de har fått smake for tidlig på alt og har derfor ingen appetitt mere». Der er virkelig noget gammelt ved denne «moderne serie». Men samtidig er der noget *fint,* ja forfinet — kanskje er også det degenerasjon. Men det er mulig at hele serien representerer et slags *mellemspill* — nemlig mellem det man har fått avsmak for og det man skal frem til når man har fått hvile ut.

I alle fall er det en ny tone og et fenomen man må akte på. Men det kan ikke fortsette lenge slik, for der mangler primitivt skapende kraft, der mangler alt pågangsmot. Sigurd Hoel sier om Luis Bromfield: «Tidlig beherskelse, tidlig modning — det er ellers egenskaper som man pleier si er karakteristisk for menneskene i gamle kulturland.» Men Bromfield er amerikaner, 30 år, akademiker, sanitetssol-

dat i verdenskrigen, med *croix de guerre* på brystet. Og Thornton Wilder er sønn av en U.S.A.s konsul i Kina, student fra Yale. Det er også felles for de to at de er flyttet til Rom og liker sig i Italien. Og i U.S.A. sluker millionene deres gammel-kulturelle refleksjoner og nyder deres krinolinestil. Betyr det at nu er Amerika nådd til det åndelige alderstrin som Europa gjennemlevde efter tredveårskrigen?

Men der er noget av den samme tone hos rumeneren Panait Istrati, fremfor alt det *stille*. Hans bok «Tistlene på Baragan» virker symbolsk, men man vet ikke riktig hvad det er han vil symbolisere; der er smerte, men der er ikke noget skrik. Man spør sig selv efter lesningen: hvad vilde han oss, hvad var idéen? Det er som om han *bare stirrer på det som skjer*, med et par store uvidende øine.

Ubetinget mest leselig og mest skjønn er Wilders: «Broen», men den har fru Isachsen-Dudok van Hel skrevet om her før.

Mest *typisk* er kanskje allikevel Bromfields bok, i hvis lange titel hovedordet er det fjerde i rekken: «Miss Annie Spraggs *underlige* liv og død». Underligheten er villet. Der er i førsten en klar ironisk opposisjon mot den naturerkjennelse som mener å ha opdaget og forklart alt. Og underligheten kommer istand ved at vi hører og ser bare en del av det som går for sig; der er stadig store stykker av hendelsesforløpet som vi blir i uvidenhet om, og da alltid noget mystisk, noget som tangerer andre makter enn de Amerika til daglig regner med i årsakskjeden. Der vises en ren hunger efter slikt som er uforklarlig. Sigurd Hoel sier at Bromfield har en «fabulerende fantasi», og det er treffende. Men det er slikt som man før bare hadde våget å by barn og antikke personer. Begrepet «moderne» er således aldeles satt på ende igjen.

Man tar sig til hodet efter lesningen og spør hvor man egentlig har vært? Det hele er så «rart», det er som om det normale dagligliv har vært suspendert.

Og i denne trang til å opleve *suspensjon* av jernvirkeligheten, av trivialiteten og av jaget, er det vel at disse litterære blomster har sin forklaring. Det hele er et sidespring, ikke et fremskritt. Og den hvilepause som herved er markert, kan bare få sin betydning ved at man under den gjenfinner nogen av trådene i de gamle verdier.

Eivind Berggrav.

Norsk skulesoga. II. Av *Torstein Høverstad.* Steenske forlag. Oslo 1930. 464 s.

Når Høverstad nu sender ut et nytt bind av sitt veldige verk «Norsk skulesoga», er det ingen ukjent mann som stiger frem. Almenheten kjenner ham som en dyktig pedagog, som den ivrigste forkjemper for Noregs Lærarhøgskule, og som en flittig pedagogisk forfatter. Meget av det han har stelt med, har møtt motstand, meget har også funnet tilslutning uten at ophavsmannen har vunnet fortjent lønn for det — slik ser det iallfall ut for den som ser på sakene utenfra. Husker vi ikke på forfatterens egen strid i de siste 10—15 år, da kommer vi til å dømme urettferdig om skulesoga.

Boken er meget utførlig, ja omstendelig. Et nyrydningsverk vil gjerne bli slik. Det hender vel den beste bonde at han bryter om jord

som det ikke svarer sig å rydde. Jeg kan godt forstå at Høverstads bok måtte bli så omfattende, men jeg tror også at hvis Høverstad selv skulde ha skrevet boken om igjen nu, vilde han ha strøket adskillige sider. Ikke alt er like vesentlig; og ikke så lite av det materialet forfatteren trekker frem og citerer bokstavrett, finnes trykt og lett tilgjengelig. Den veldige stoffmasse fører nødvendigvis til at komposisjonen blir løs både innen de enkelte store kapitlene og i hele boken. — Man skal ikke i et videnskapelig verk sette de samme krav til komposisjon som i en roman eller i en populær historiebok, men Norsk Skulesoga bør ikke bare være videnskap, den bør også bli lest av mange.

Det er et årelangt flittig arbeid som ligger bak denne boken, et arbeid som har gitt godt resultat og et arbeid som bør fortsettes av Høverstad. Han har den rette glød, den rette arbeidsvilje og tålmodighet til å pløie igjennem det overveldende stoffet. Jeg tror at både forfatteren og leserne vil være best tjent med at emnet i det nye bind, som bør komme snarest mulig, blir innskrenket en del. Forfatteren har meget på hjerte, men det kan fordeles på flere bøker. En koncentrasjon om selve skolevesenet, den politiske og faglige side av saken, vil skape en mer harmonisk bok. En hel del bispørsmål og spesialsaker må med fordel kunne skytes ut og behandles i enkeltartikler.

Det er velgjørende å møte en mann som går op i sitt arbeid så intenst som Høverstad. Han elsker og hater sammen med de mennesker han skriver om, og han velter litt av sin egen stridsbyrde idag over på fortiden. Skildringen vinner i varme og livaktighet ved det; men ofte kan jeg ikke følge forfatteren i hans dommer, i hans resonnemanger og slutninger. Han optrer av og til som advokat — alltid i gode saker — ikke som historiker. Han kan på sine steder være subjektiv slik at det svekker videnskapeligheten, og han kan bli romantisk på folkets vegne eller enkeltmenns slik at nøkterne lesere stusser. Men alltid merker vi hans ildhug for den norske skole, særlig for folkets skole, og hans vilje til å forstå. Det hender riktignok at Høverstad forstår og forklarer fenomener mer ut fra sin egen tid, fra de forhold som nu hersker, enn ut fra forholdene som de var den gang begivenhetene fant sted.

Så begynner vi å vente på et nytt bind av Skulesoga, kortere, fastere opbygget, strengere videnskapelig objektivitet — upersonlig kan allikevel aldri noget bli som Høverstad skriver.

Sverre Steen.

Redaktørens adresse: Tromsø.
Redaksjonssekretæren, Universitetsstipendiat *Sverre Steen:* Gyldenløvesgt. 18II, Oslo.